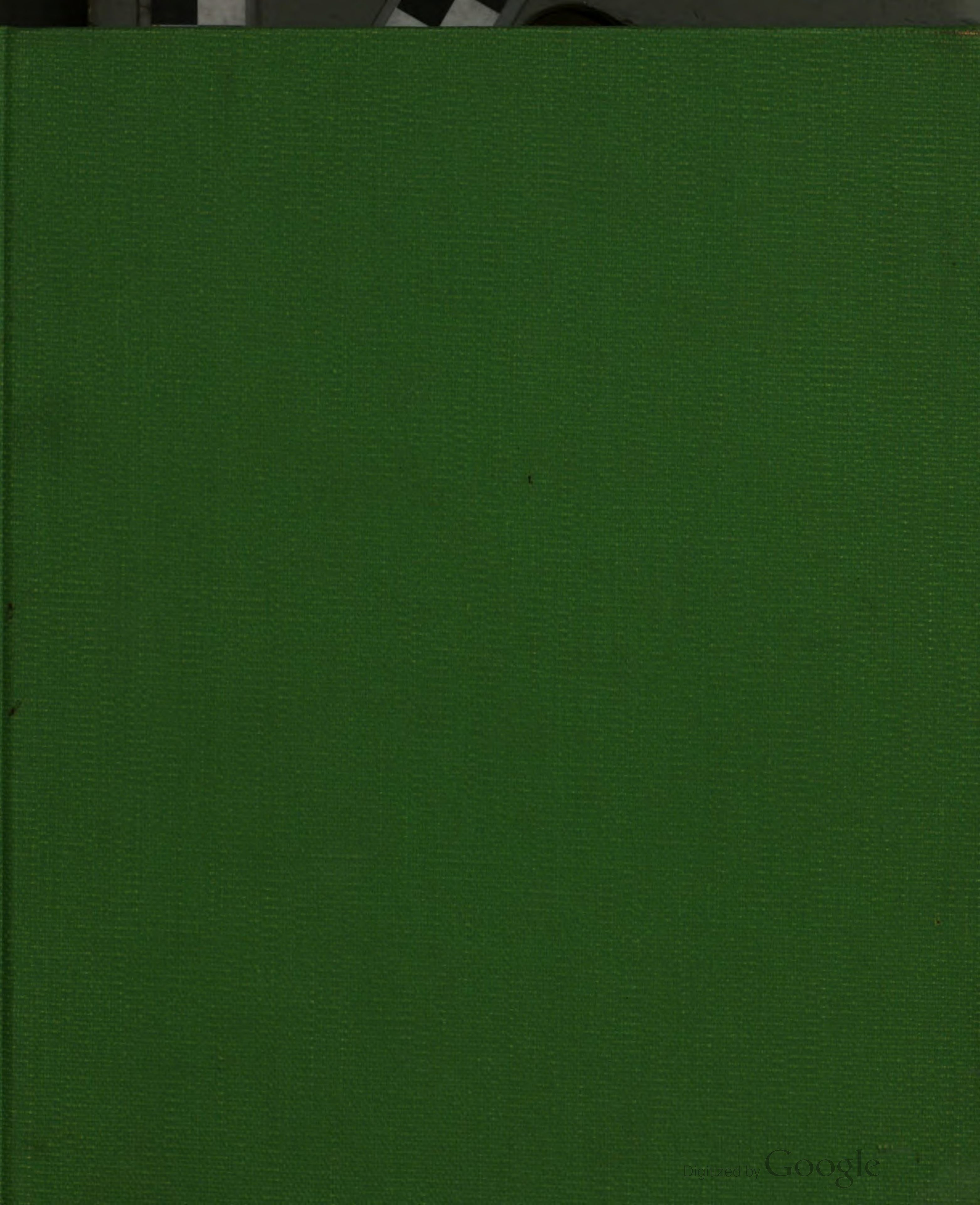
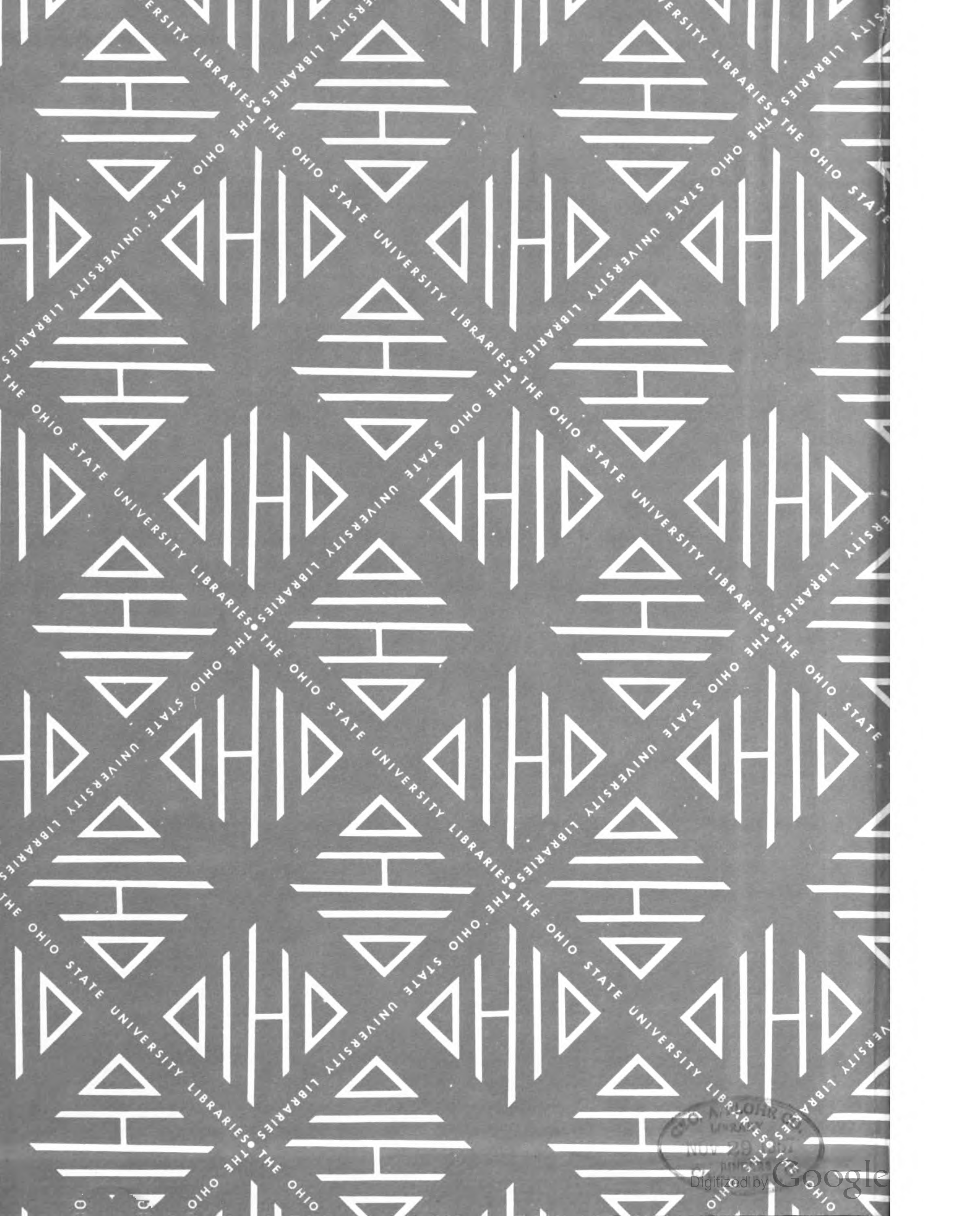
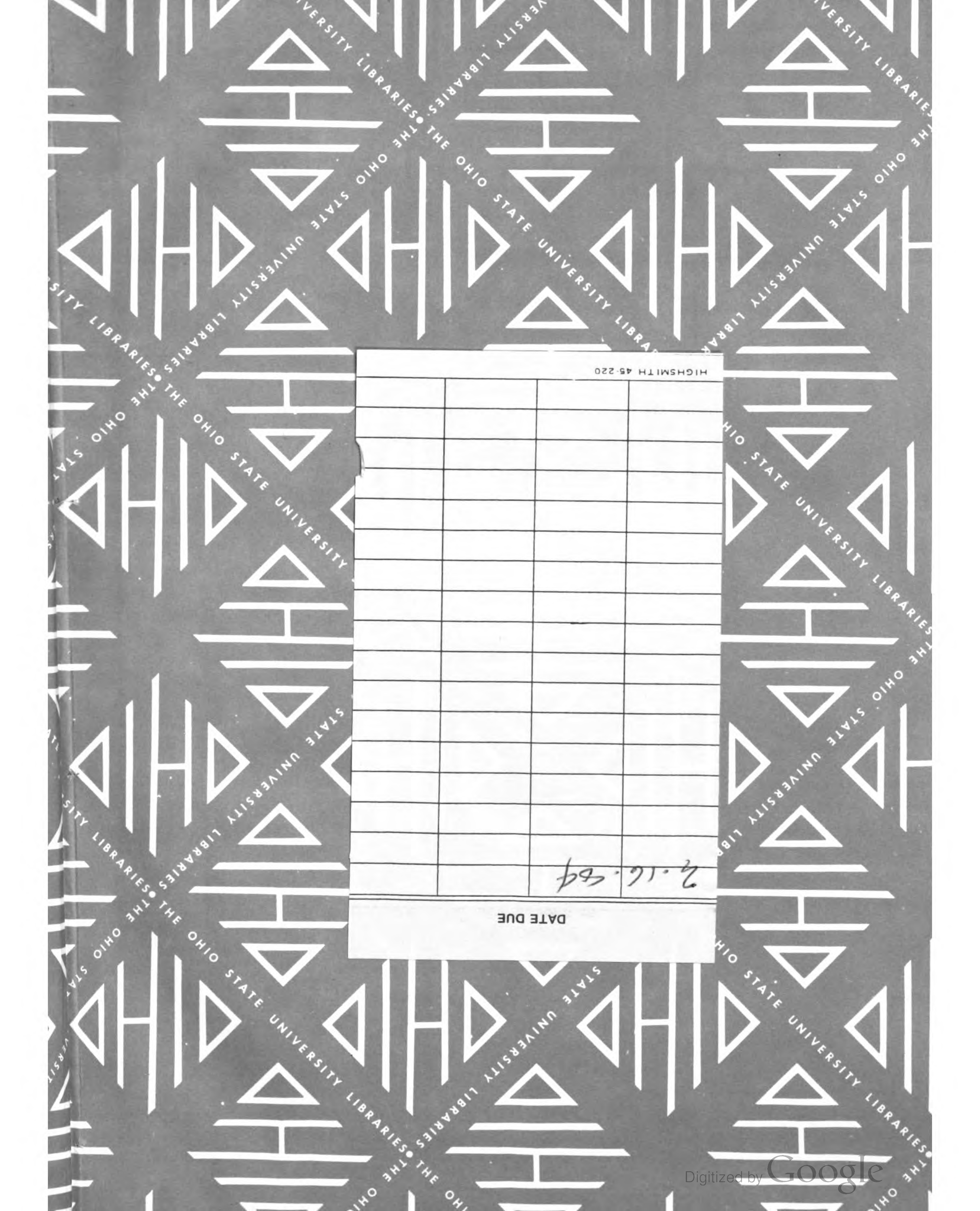





THE OHIO STATE UNIVERSITY LIBRARIES


THE OHIO STATE UNIVERSITY LIBRARIES
HIGHSMITH 45-220
DATE DUE
Digitized by Google

LES RABBINS FRANÇAIS

DU COMMENCEMENT DU QUATORZIÈME SIÈCLE.



LES

RABBINS FRANÇAIS

DU COMMENCEMENT DU QUATORZIÈME SIÈCLE,

PAR M. E. RENAN,

MEMBRE DE L'INSTITUT.

EXTRAIT DU TOME XXVII DE L'HISTOIRE LITTÉRAIRE DE LA FRANCE.



PARIS.

IMPRIMERIE NATIONALE.

M DCCC LXXVII.

AVERTISSEMENT.

Depuis la seconde moitié du XIe siècle jusqu'à la première moitié du XIVe, la France a été le théâtre d'un brillant mouvement d'études juives. Nos devanciers ont regardé l'histoire de ces études comme une partie de l'histoire des lettres françaises, et nous avons dû les imiter. Les travaux relatifs à la littérature rabbinique ne sont arrivés à quelque précision que depuis un quart de siècle. Tout ce que l'on pouvait dire autrefois sur ce sujet d'après les compilations ou catalogues de Wolf, de Bartolocci, d'Assémani, de De Rossi était extrêmement inexact et incomplet ; aussi, malgré leur diligence, nos prédécesseurs n'ont-ils pu échapper à beaucoup d'erreurs. Il nous était interdit de reprendre leur travail en sous-œuvre, et cependant il était presque impossible de ne pas remonter un peu en arrière pour donner une base solide aux notices étendues que réclamaient les premières années du XIVe siècle. Nous avons pris un terme moyen : sans chercher à compléter les parties consacrées aux lettres juives dans les volumes précédents, nous avons,

pour chaque genre de littérature, accordé des notices abrégées aux écrivains et aux ouvrages importants qui avaient été omis ou dont il n'avait été question que d'une manière insuffisante.

L'histoire de la littérature juive du moyen âge a toujours été considérée comme le domaine propre des savants israélites. Un philologue qui ne s'est point préparé dès l'enfance au rabbinat aurait une peine extrême à se mettre au courant de ces études et n'y dépasserait pas la médiocrité. Il est moins opportun que jamais de changer cette division du travail scientifique, depuis que les écoles rabbiniques de l'Europe centrale ont commencé d'appliquer à leurs travaux l'esprit d'exactitude et de critique qui prévaut maintenant dans toutes les branches de l'histoire. Certainement si, à l'époque où le plan de ces recherches fut conçu, notre savant confrère M. Joseph Derenbourg avait appartenu à la Compagnie, nous l'eussions associé à un ouvrage pour lequel il était si bien désigné; mais il semblait tourné alors vers d'autres investigations. M. Adolphe Neubauer, maintenant sous-bibliothécaire à la bibliothèque Bodléienne, parut la personne la mieux désignée pour apporter à notre œuvre la collaboration spéciale dont elle ne pouvait se passer. L'immense lecture de M. Neubauer, son activité, ses voyages, le désignèrent au choix de celui de nos confrères que cette tâche concernait, et, depuis 1866, la préparation du grand travail que nous offrons au public n'a presque pas été interrompue.

Une grave difficulté venait de ce que la plupart des ouvrages dont nous avions à parler sont encore inédits.

Il y a plus : un très-grand nombre des productions des rabbins français du XIe, du XIIe, du XIIIe siècle, surtout de ceux qu'on nomme les *tosaphistes*, ne nous sont connues que par les citations qui en sont faites dans les grands recueils de traditions. Quoique riche en manuscrits hébreux, notre Bibliothèque nationale n'aurait pas suffi pour nous permettre de tracer un tableau complet de cet immense développement littéraire. Des voyages à l'étranger pouvaient seuls suppléer aux lacunes de notre grand dépôt de Paris. En 1868, 1872 et 1873, le Ministère de l'instruction publique, sur notre demande, chargea M. Neubauer de diverses missions, ayant pour objet de rechercher dans les bibliothèques du midi et de l'est de la France, dans celles de l'Italie, de l'Espagne, de la Suisse et de l'Allemagne, les documents concernant l'histoire des rabbins français. M. Neubauer avait auparavant visité les collections de Saint-Pétersbourg. Vers le même temps, la bibliothèque Bodléienne d'Oxford le chargeait de faire le catalogue de ses manuscrits hébreux, et, dans le cours de ce dépouillement, M. Neubauer, toujours attentif à ce qui pouvait intéresser notre recueil, ne cessait d'être pour nous le plus actif des collaborateurs.

Le vaste ensemble de notes, d'articles et de mémoires sortis de cet immense travail, M. Neubauer nous l'a remis, et c'est de là qu'est sorti le travail qui remplit la seconde moitié de ce volume. On le trouvera parfois disproportionné; mais que l'on veuille bien considérer que presque tout y est neuf, et que, s'il y reste quelque désordre, c'est qu'il s'agissait de faire sortir un peu de

lumière d'un véritable chaos. Il faudra longtemps encore pour que cette partie de la critique puisse être traitée avec l'exactitude et la sûreté qu'on porte dans les autres branches de l'histoire littéraire qui ont le moyen âge pour objet.

TABLE DES CITATIONS.

A

Abraham Aben Ezra's Commentary on the Book of Esther, after another version by Joseph Zedner. Londres, 1850, in-8°.	Abraham Aben Ezra, Commentary.
Mémoires de l'Académie impériale des sciences de Saint-Pétersbourg, 1re série, t. I, 1728, 7e série; t. XXII, 1876, in-4°.	Acad. de Saint-Pétersbourg.
Alphabetum Siracidis utrumque, cum expositione antiqua (narrationes et fabulas continente). Publié par M. Steinschneider. Berlin, 1858, in-12.	Alphabetum Siracidis.
Allgemeine Zeitung des Judenthums. Leipzig, 1836, in-4° (se continue).	Allgem. Zeitung des Judenthums.
Guerra del Vespro Siciliano, da Michele Amari, 2e édition. Paris, 1843, in-8°, 2 vol.	Amari, Guerra del Vespro Siciliano.
Storia dei Musulmani di Sicilia, par M. Amari. Florence, 1854-1872, 3 vol. in-8°.	Amari, Storia dei mus. di Sicilia.
Annuaire parisien ou israélite. Paris, 1850 à 1871, in-12.	Annuaire de Crébange, ou Annuaire israélite.
Archives des Missions scientifiques et littéraires, choix de rapports et instructions publiés sous les auspices du Ministère de l'instruction publique. Paris, 1850-1877, in-8°.	Arch. des Miss. scientif.
Archives israélites de France, revue mensuelle religieuse, historique, biographique et littéraire, par une société d'hommes de lettres, sous la direction de S. Cahen. Paris, 1840 et années suiv., in-8°.	Arch. isr.
Archiv für pathologische Anatomie und Physiologie und für klinische Medicin, publié par Rud. Virchow. Berlin, t. Ier, 1847, grand in-8° (se continue).	Archiv de Virchow.
Bibliothecæ apostolicæ Vaticanæ codicum mss. Catalogus in tres partes distributus, I, 1, complectens codices hebraicos et samaritanos, par les deux Assémani. Rome, 1756, in-fol.	Assémani, Catal.
Mémoires pour servir à l'histoire de la faculté de médecine de Montpellier, par feu M. Jean Astruc... revus et publiés par M. Lorry. Paris, 1767, in-4°.	Astruc, Mém.
L'Athenæum français, journal universel de la littérature, de la science et des beaux-arts. Paris, 1852-1856, in-4°.	Ath. franç.
ספרי שם הגדולים ועד לחכמים, *Siphré Shem hag-Gedolim vaad la-hakamim :* dictionnaire bibliographique par Hayyim Joseph David Azulaï, éd. Ben Jacob. Wilna, 1852, deux parties, in-8°.	Azulaï, Schem hag-Gedolim.

B

Fratris Rogeri Bacon Opus Majus ad Clementem IV, publié par S. Jebb. Londres, 1738, in fol.	Bacon, Opus majus.
Fratris Rogeri Bacon opera quædam hactenus inedita. Publié par J. S. Brewer, 1er vol. Londres, 1859, in-8°.	Bacon, Op. ined.

C

Catalogue des manuscrits hébreux et samaritains de la Bibliothèque impériale. Paris, [sans date, 1867], in-4°. Catal. de la Bibl. nat.

Catalogus librorum manuscriptorum Angliæ et Hiberniæ in unum collecti. Oxford, 1697, in-fol. Catal. mss. Angl. et Hib.

Bibliothecæ Bodleianæ codicum manuscriptorum orientalium videlicet Hebraicorum, etc., catalogus a Joanne Uri confectus. Oxford, 1787, in-fol. Catal. Bodl.

Catalogue of the hebrew books in the British Museum. Londres, 1867, in-4°. Catal. Brit. Mus.

Catalogue of the hebrew Manuscripts preserved in the University library, Cambridge, par S.-M. Schiller-Szinessy, vol. I. Cambridge, 1876, in-8°. Catal. de Cambridge.

Catalogus cod. mss. bibliothecæ Palatinæ Vindobonensis; pars II, cod. Hebraici; digesserunt Albertus Krafft et Simon Deutsch. Vienne, 1847, in-4°. Pars III, digessit Jac. Goldenthal. Vienne, 1851, in-4°. Catal. de Vienne.

A Catalogue of the manuscripts in the library of Gonville and Caïus College Cambridge, by J.-J. Smith. Cambridge, 1869, in-8°. Catal. of the mss. in the library of Gonville and Caius College.

A descriptive Catalogue of the Arabic, Persian, and Turkish mss. in the library of Trinity College, Cambridge, by G.-H. Palmer, with an appendix containing a catalogue of the hebrew and samaritan mss. in the same library. Cambridge, 1870, in-8°. Catal. Trin. Coll. Cambridge.

The Chronicles of Carfax, an annual of local history and antiquities, edited by the rector of Saint-Martin. Oxford, 1873, in-8°. Chronicles of Carfax.

Die Rabbiner-Versammlung des Jahres 1650. Eine historische Abhandlung, par Selig Cassel. Berlin, 1845, in-8°. Cassel, Die Rabb. Versammlung.

Codex diplomaticus exhibens chartas historiam medii ævi illustrantes, edid. J.-P. Schunk. Mayence, 1797, in-8°. Codex diplomaticus, Mayence.

Commentar zum Pentateuch von R. Josef Bechor-Schor. Publié par Ad. Jellinek. Leipzig, 1856, in-8°. Comm. zum Pent.

Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Comptes rendus de 1853 à 1876. Paris, in-8°. Comptes rendus de l'Acad. des inscriptions.

ספר קורא הדורות, Liber *qoré had-doroth* (ouvrage biographique), auctore R. David Conforte, ed. D. Cassel. Berlin, 1846, in-4°. Conforte, Qoré had-d.

D

מרדכי, *Mordekaï*. Décisions de Mordekhaï ben Hillel, imprimées avec celles d'Isaac el-Fasi. Constantinople, 1506, in-fol. Décis. de Mordekaï.

Essai sur l'histoire et la géographie de la Palestine d'après les Talmuds et les autres sources rabbiniques, par J. Derenbourg. Paris, 1867, in-8°. Derenbourg, La Palest.

Catalogus librorum manuscriptorum qui in Bibliotheca senatoria civitatis Lipsiensis asservantur. Leipzig, 1838, in-4°. Delitzsch, Catal. Lips.

Jeschurun, sive prolegomenon in concordantias Veteris Testamenti a Julio Fuerstio editas libri tres, par F. Delitzsch. Grimma, 1838, in-8°. Delitzsch, Jeschurun.

Der Orient, journal publié sous la rédaction de J. Fürst. Leipzig, 1840-1851, 12 vol. in-4°. Der Orient.

Annales hebræo typographici ab an. MDI ad MDXL, par B. de Rossi. Parma, 1799, in-4°. De Rossi, Annales.

Bibliotheca judaica antichristiana, par G.-B. de Rossi. Parme, 1800, in-8°. De Rossi, Bibl. antichristiana.

Manuscripti codices Hebraici biblioth. J.-B. de Rossi. Parme, 1803, 3 vol. in-4°. De Rossi, Catal. cod.

Dizionario storico degli autori ebrei e delle loro opere, par G.-B. de Rossi. Parme, 1802, in-4°. De Rossi, Dizionario stor.

E

F

G

H

Hagiographa, avec des commentaires. Naples, 1486-1487, in-fol.	Hagiogr.
הכרמל, *Hak-Karmel,* journal hebdomadaire (à présent mensuel), rédigé par Joseph Finn. Wilna, 1861 et années suiv., in-4° (à présent in-8°).	Hak-Karmel.
הלבנון, *Hal-Lebanon,* journal hebdomadaire en hébreu, rédigé par I. Bril. Jérusalem, Paris et Mayence, 1864 et années suiv., in-8° (à présent in-4°).	Hallebanon.
החלוץ, *Hé-Haluç,* Wissenschaftliche Abhandlungen über jüdische Geschichte, Literatur und Alterthumskunde, dirigé par O.-H. Schorr. Lemberg, Breslau et Francfort-sur-le-Mein, 1852-1869, 9 vol. in-8°.	Hé-Haluç.
המגיד, *Ham-Maggid,* journal hébreu hebdomadaire, sous la direction de E.-L. Silbermann. Lyck (Prusse), 1856 et années suiv., in-fol.	Ham-Moggid.
המזכיר, *Ham-Mazkir,* hebræische Bibliographie, rédigé par M. Steinschneider. Berlin, 1858 et années suiv., petit in-4°.	Ham-Mazkir.
Die Juden und die slawischen Sprachen, par Albert Harkavy. Wilna, 1867, in-8°.	Harkavy, Juden und slav. Sprachen.
De la philosophie scolastique, par B. Hauréau. Paris, 1850, 2 vol. in-8°.	Hauréau, Philos. scol.
היונה, *Hay-yona,* La colombe, publication périodique en hébreu, par S. Sachs (un fascicule seulement a paru). Berlin, 1851, in-8°.	Hay-yona.
הליכות קדם, *Halikot qédem,* Oostersche Wandelingen, par G.-I. Polak. Amsterdam, 1846, in-8°.	Helikoth qédem.
שבעה שטות, *Schib'a schittoth,* sept traités ou Novelles sur le Talmud de Babylone, par Salomon ben Addéreth. Constantinople, 1720, in-fol.	Hiddousché sabbath.
ספר הניון הנפש, *Sefer Hegyon hannéfesch,* oder Sittenbuch von Abraham bar Chiyya ha-Nasi (c. 1100). Dabei eine Abhandlung über das Buch und den Verfasser von Sal. Jeh. L. Rapoport, herausgegeben von E. Freimann. Leipzig, 1860, in-8°.	Hegyon néphesch.
Recueil des historiens des Gaules et de la France, commencé par dom Bouquet, continué par l'Institut. Paris, 23 vol. in-fol.	Hist. de la Fr.
Histoire littéraire de la France, commencée par des religieux bénédictins de la congrégation de Saint-Maur, continuée par des membres de l'Institut. Paris, 27 vol. in-4°.	Hist. littér. de la France.
חותם תכנית, *Chotam Tochnith,* Hebræische Synonymik, par Abraham Bedarschi (XIII Jahrh.), publié d'après le manuscrit de Leyde, par G.-I. Pollak. Amsterdam, 1865, in-8°.	Hoth. Toknith.

I

Icelandic Dictionary, par M. Vigfusson Gusbrander. Oxford, 1872, in-4°.	Icel. Dict.
Ermahnungsschreiben des Jehuda Ibn Tibbon an seinen Sohn Samuel, etc., publié par M. Steinschneider. Berlin, 1852, in-8°.	Instr. de Jehouda ben Tibbon.
השובות, *Teshouboth* (responsa) de R. Isaac ben Shésheth. Constantinople, 1546-1547, 3 part. en un volume, in-fol.	Isaac ben Schéscheth, responsa.

J

Jahrbuch für romanische und englische Sprache und Literatur. Publié par L. Lemcke. Leipzig, 1874, in-8°.	Jahrbuch de Lemcke.

Jellinek, Auswahl. — גנזי חכמת הקבלה, *Ginzé hokmath hak-kabbala*. Auswahl kabbalisticher Mystik, par Ad. Jellinek. Leipzig, 1853, 1 partie, in-8°.

Jellinek, Beiträge zur Kab. — Beiträge zur Geschichte der Kabbala, par Adolf Jellinek. Leipzig, 1852, 2 parties, in-8°.

Jew. Chronicle. — The Jewish Chronicle (ספר זכרון). Londres, 1841, petit in-fol. (se continue).

Jost, Gesch. der Juden. — Geschichte der Israeliten seit der Zeit der Maccabäer bis auf unsere Tage, par I.-M. Jost. Berlin, 1820-1828, 9 vol. in-8°.

Jost, Gesch. der jüd. Sekten. — Geschichte des Judenthums und seiner Sekten, par I.-M. Jost. Leipzig, 1857-1859, 3 parties, in-8°.

Jourdain, Rech. sur les trad. d'Aristote. — Recherches critiques sur l'âge et l'origine des traductions latines d'Aristote et sur des commentaires grecs ou arabes employés par les docteurs scolastiques, par Amable Jourdain, seconde édition publiée par Ch. Jourdain. Paris, 1843, in-8°.

Journal asiatique. — Journal asiatique, ou recueil de mémoires, d'extraits et de notices relatifs à l'histoire, à la philosophie, aux sciences, à la littérature et aux langues des peuples orientaux. Publié par la Société asiatique. Paris, 1823-1877, in-8°.

Jud. Kanz. — Bibliothek jüdischer Kanzelredner, par M. Kayserling. Berlin, 1870, 2 vol. in-8°.

K

Kaftor va-ferah. — כפתור ופרח, *Caftor wa-pherah*, ouvrage de casuistique, auctore Parchi, ed. Edelmann. Berlin, 1852, in-4°.

Keppler, Epistolæ. — Epistolæ ad Ioannem Kepplerum... jussu et auspiciis Caroli VI. Sans lieu, 1718, in-fol.

Kérem hémed. — כרם חמד, *Herem hémed*, recueil hébreu, publié sous la rédaction de S.-J.-L. Goldenberg, et depuis les volumes VIII et IX sous celle de S. Sachs. Vienne et Berlin, 9 vol. 1833-1856, in-8°.

Kit. er-Res. — כתאב אלרסאייל (كتاب الرسائل), *Kitab er-resail*, collection de lettres de R. Meïr Abulafia de Tolède et d'autres rabbins, publiée par J. Bril. Paris, 1871, in-8°.

Kokbé Ishak. — כוכבי יצחק, *Kokbé Yizhaq*, recueil publié par M. E. Stern. Vienne, 1847 (se continue), in-8°.

Kol bo. — כל בו, *Kol bo*, livre de casuistique. Constantinople, 1519, in-fol.

Krüger, Sepher Midrasch Rabba. — ספר מדרש רבות, *Sepher Midrasch Rabboth*, commencement de l'édition du Midrasch Rabba selon le manuscrit de Paris, par Marcus Salom. Krüger. Francfort-sur-le-Mein, 1854, in-8° (un fascicule seulement).

L

Landshuth, Am. ha-aboda. — עמודי העבודה, *Amudé ha-aboda* (columnæ cultus), Onomasticon auctorum hymnorum hebræorum, eorumque carminum... digessit E. Landshuth. Berlin, 1857-1862, 2 parties, in-8°.

L. Leclerc, Hist. de la médecine arabe. — Leclerc (L.). Histoire de la médecine arabe, 2 vol. Paris, 1876, in-8°.

Le Roux de Lincy, Prov. franç. — Le livre des proverbes français, précédé d'un essai sur la philosophie de Sancho Pança, par Ferd. Denis. Par A.-J.-V. Le Roux de Lincy. Paris, 1842, 2 vol. in-8°.

Lettres de Maïm. — קובץ, *Kobeç*. Collection de lettres et de réponses de Maïmonide. Leipzig, 1856, in-4°.

Lewysohn, Sechzig Epitaphien. — נפשות צדיקים, Sechzig Epitaphien von Grabsteinen des israelitischen Friedhofes zu Worms, par L. Lewysohn. Francfort-sur-le-Mein, 1855, in-8°.

M

Magazin für die Literatur des Auslandes, rédigé par M. Lehmann. Berlin, 1832 et suiv., petit in-fol.	Mag. für Lit. des Auslandes.
Magazin für die Wissenschaft des Judenthums. Publié par A. Berliner et D. Hoffmann. Berlin, 1874, in-8°.	Magazin für Wiss. des Judenthums.
Manna, traductions de poésies hébraïques, publiées par M. Steinschneider. Berlin, 1847, in-8°.	Manna.
Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio in qua præter ea quæ Phil. Labbeus et Gabr. Cossartius, et novissime Nicolaus Coleti in lucem edidere, ea omnia insuper suis in locis optime disposita exhibentur quæ Jo. Dominicus Mansi evulgavit. Florence et Venise, 1759-1798, 31 vol. in-fol.	Mansi concilia.
Martini (Raym.). Pugio fidei adversus Mauros et Judæos, etc. Paris, 1651, in-fol.	Martini, Pugio fidei.
משכיות כסף, *Maskiyoth késef,* compendium du dictionnaire des homonymes hébreux de Salomon da Fiera. Amsterdam, 1765, in-4°.	Mask. Kes.
מגד ירחים, *Méghed yerahim,* recueil hébreu, publié sous la rédaction de Joseph Kohn Zedeq. Lemberg, 1855 et suiv., 4 parties, in-8°.	Méghed yer.
Mémoire de la Société française de numismatique et d'archéologie. Paris, 1866 et années suivantes, grand in-8°.	Mém. de la Soc. franç. de numism.
מקור חיים, commentaire sur le Pentateuque par Samuel Çarça. Mantoue, 1559, in-fol.	Meqor hayyim.
מנחת קנאות, *Minhat quenaoth,* collection de lettres, par Abba Mari ben Moïse de Lunel, publiée par M. Bisliches. Presbourg, 1838, in-8°.	Minh. quen.
מקנה אברהם, *Miqné Abraham,* ouvrage grammatical d'Abraham de Balmes. Venise, 1523, in-4°.	Miq. Abrah.
Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judenthums, sous la rédaction de Z. Frankel et, depuis 1868, sous celle de M. Grætz. Dresde et Breslau, 1852, in-8°. (Se continue.)	Monatsschrift, de Frankel.
Le Guide des Égarés, traité de théologie et de philosophie par Moïse ben Maïmon, dit Maïmonide, publié pour la première fois dans l'original arabe et accompagné d'une traduction française et de notes critiques, littéraires et explicatives, par S. Munk. Paris, 1856-1866, 3 vol., in-8°.	Munk, Guide des égarés.
Mélanges de philosophie juive et arabe, par S. Munk. Paris, 1859, in-8°.	Munk, Mél. de phil. juive et arabe.
Palestine. Description géographique, historique et archéologique, par S. Munk. Paris, 1845, in-8°.	Munk, Palestine.

N

נטעי נעמנים, *Nité naamanim,* extraits de divers anciens manuscrits, par S.-L. Heilberg. Breslau, 1847, in-8°.	Nité naamanim.
The fifty-third chapter of Isaiah according to the jewish interpreters, edited from printed books and manuscripts by Ad. Neubauer. Vol. I, texts. Vol. II, translations. Oxford, 1876-1877, in-8°.	Neubauer, The LIII^{d} chapt. of Isaiah.

O

Oçar nehmad. — אוצר נחמד, *Oçar nehmad,* recueil hébreu, sous la direction de J. Blumenfeld. Vienne, 1856, 4 vol. in-8°.

Oçroth hayyim. — אוצרות חיים, *Oçroth hayyim,* catalogue de la bibliothèque de H.-J. Michael. Hambourg, 1848, in-8°.

Olam qaton. — ספר עולם הקטן, *Sépher Olam haq-qaton.* Der Mikroskomos. Ein Beitrag zur Religionsphilosophie und Ethik, von R. Josef Ibn Zadik, einem Zeitgenossen des R. Jehuda hal-Levi. Aus dem Arabischen ins Hebræische übersetzt von R. Mose Ibn Tabbon und zum ersten Male herausgegeben von Adolph Jellinek. Leipzig, 1854, in-8°.

Omer hasch. — עומר השכחה, *Omer hash-shikha,* commentaire sur les Proverbes, par Abraham Gabischon. Livourne, 1748, in-4°.

Ordonn. des rois de France. — Ordonnances des rois de France de la troisième race recueillies par ordre chronologique. Paris, 1723-1849, 21 vol. in-fol.

Orh. hayyim. — אורחות חיים, *Orhoth hayyim,* livre de casuistique, par Ahron hak-Kohen de Lunel [Narbonne]. Florence, 1750, in-fol.

P

Pasini, Catal. — Codices manuscripti bibliothecæ regii Taurinensis Athenæi, per linguas digesti et binas in partes distributi, recensuerunt Jos. Pasinus, Antonius Rivautella et Franciscus Berta. Turin, 1749, in-fol.

Pathsch. Pent. Wilna. — ספר תורת אלהים, *Sépher torath Elohim.* Le Pentateuque avec plusieurs commentaires et le פתשגן sur l'Onqélos; le dernier par N. Adler, grand rabbin de Londres. Wilna, 1874, in-8°.

Perles, Ben. Add. — R. Salomo ben Abraham ben Adereth. Sein Leben und seine Schriften nebst handschriftlichen Beilagen, etc., par J. Perles. Breslau, 1863, in-8°.

Pertz, Monumenta Germ. Scr. — Monumenta Germaniæ historica inde ab anno Christi quingentesimo usque ad annum millesimum et quingentesimum. [Scriptores.] Publié par G.-H. Pertz. Hanoveræ, 1826-1874, 23 vol. in-fol.

Peyron, Notitia. — Notitia librorum manu typisve descriptorum, qui donante Ab. Thoma Valperga-Calusio V. Cl. illati sunt in reg. Taurinensis Athenæi bibliothecam, bibliographica et critica descriptione illustravit, anecdota passim inseruit Amadeus Peyron. Lipsiæ, 1820, in-4°.

Pitra, Spicil. Sol. — Spicilegium Solesmense, complectens sanctorum Patrum scriptorumque ecclesiasticorum anecdota hactenus opera selecta e græcis orientalibusque et latinis codicibus. Publié par J.-B. Pitra. Paris, 1852-1858, 4 vol. in 8°.

Q

Qohelet David. — קהלת דוד, *Kohéleth David,* Collectio Davidis, i. e. Catalogus celeberrimæ illius bibliothecæ hebrææ, quam... collegit R. Davidus Oppenheimerus. Hambourg, 1826, in-8°.

Quétif et Échard, Script. ord. Prædicatorum. — Scriptores ordinis Prædicatorum recensiti notisque historicis et criticis illustrati. Par J. Quétif et J. Echard. Paris, 1719-1721, 2 vol. in-fol.

R.

Raumer (Fr. von). Geschichte der Hohenstaufen und ihrer Zeit. 4e Aufl. Leipzig, 1871-1873, 6 vol. in-8°. Raumer, Gesch. der Hohenstaufen.

תולדות רבנו זרחיה הלוי, *Toledoth Rabbenou Zerahyah hal-Levi*, par J. Reifmann. Prague, 1853, in-8°. Reifmann, Toledoth.

Averroès et l'Averroïsme, essai historique par Ernest Renan, 3e édition. Paris, 1866, in-8°. Renan, Averr.

תשובות, *Teschouboth*, Responsa d'Addéreth et d'autres rabbins et Gueonim. Constantinople, 1516, sans pagination, 3 parties, in-4°. Responsa.

שאלות ותשובות, *Schealoth ou-teschouboth*, réponses de Salomon Loria. Edit. princeps. Lublin, 1574-1575. Responsa de Salomon Loria.

Romania, recueil trimestriel consacré à l'étude des langues et des littératures romanes, publié par Paul Meyer et Gaston Paris. Paris, 1re année, 1872, in-8° (se continue). Romania.

Ein Compendium der jüdischen Gesetzeskunde aus dem vierzehnten Jahrhundert, par David Rosin. Breslau, 1871, in-8°. Rosin, Compendium.

רוח חן, *Ruah hen*, introduction à l'étude du Guide des égarés par Maïmonide. Ed. princeps. Venise, 1544, in-12. Ruah hen.

Fœdera, conventiones, litteræ, et cujuscunque generis acta publica, inter reges Angliæ et alios quosve imperatores, reges, etc., ab anno 1101 usque ad nostra tempora. [Éd. vol. I-XV: T. Rymer; XVI-XX: R. Sanderson.] Londres, 1704-1735, 20 vol. in-fol. Rymer, Fœdera.

S

שאלות ותשובות, *Shaaloth ou-teshouboth* (quæstiones et responsa), par Salomon ben Addéreth. Venise, 1545-1546, in-fol. Salomon ben Add. Responsa.

שפתי ישנים, *Sifthé yeschènim*, dictionnaire bibliographique par Shabbathai Bass. 2 vol. Zolkiev, 1806, in-4°. Shabbathai Bass, Schif. yeschènim.

ספר שלשלת הקבלה, *Sépher shalschéleth haq-qabbala*, ouvrage biographique, par Guedalyah Ibn Yahya. Venise, 1587, in-4°. Schalsch. hak.

ספר שבט יהודה, Liber *Schevet Jehuda*, auctore R. Salomone Aben Verga, chronique, publié par M. Wiener. Fasc. I, texte. Hanovre, 1855, in-8°. Traduction allemande, 2 fasc. Hanovre, 1856, in-8°. Schébet Jehuda.

סדר הדורות, *Séder had-doroth*, ouvrage chronologique et historique, par Jehiel Heilperin. Carlsruhe, 1769, in-fol. Séder had.

ספר דעת זקנים, *Sépher da'ath zequénim*, commentaire biblique. Livourne, 1783, in-fol. Sépher da'ath zequénim.

ספר העבור, *Sépher ha-ibbour* par Abraham bar Chiyah, etc. On the mathematical and technical chronology of the Hebrew, etc., edited by H. Filipowsky. Londres, 1851, in-8°. Sépher ha-ibbour.

Serapeum. Zeitschrift für Bibliothekwissenschaft, Handschriftenkunde und ältere Literatur. Publié par Robert Naumann. Leipzig, 1840, in-8°. Serapeum.

Il libro di Sidrach testo inedito del secolo XIV. Publié par A. Bartoli. Bologna, 1868, in-8°. Sidrach.

Steinschneider, Cat. Bodl.	Catalogus librorum hebræorum in Bibliotheca Bodleiana, etc., par M. Steinschneider. Berlin, 1852-1860, in-4°.
Steinschneider, Catal. Lugd. Batav.	Catalogus codicum hebræorum Bibliothecæ Academiæ Lugduno-Batavæ, auctore M. Steinschneider. Leyde, 1858, in-8°.
Steinschneider, Catal. de Mun.	Die hebräischen Handschriften der königlichen Hof- und Staatsbibliothek in München, par M. Steinschneider. Munich, 1875, in-8°.
Steinschneider, Jüd. Lit.	Jewish Literature from the eighth to the eighteenth century, with an introduction on Talmud and Midrash, a historical essay. From the German of M. Steinschneider. Londres, 1857, in-8°.

T

Taam zeq.	טעם זקנים, *Taam zeqénim*, notices et extraits des manuscrits hébreux publiés par Eliézer Aschkenazi. Francfort-sur-le-Mein, 1854, in-8°.
Taschbaç.	ת'ש'ב'ץ, *Tashbaç*, sans lieu d'impression et sans date; d'après M. Steinschneider (Cat. Bodl., col. 2643) : Crémone, 1556-1561.
Teschouboth Gueonim.	ספר תשובות הגאונים עם הגהות איי חים, Responsa des Guéonim, édition de Is. M. Hazan. Livourne, 1869, in-4°.
Tiph. Isr.	תפארת ישראל, *Tiphéreth Israël,* homélies par Salomon Duran (le jeune). Venise, 1596, in-4°.
Tiqwath énosch.	תקות אנוש, *Tikvath énosch,* i. e. Liber Iobi duobus tomis comprehensus, etc., edidit et condidit Israel Schwarz (la première partie seulement a paru). Berlin, 1868, in-8°.
Tournal, Catal. du musée de Narbonne.	Catalogue du Musée de Narbonne et notes historiques sur cette ville, par M. Tournal. Narbonne, 1864, in-fol.

U

Univ. israél.	Univers israélite, journal bimensuel. Paris, 1844 (se continue), in-8°.

V

Vaissète, Hist. de Languedoc.	Histoire générale de Languedoc, par Dom Claude de Vic et Dom Vaissète. Commentée et continuée jusqu'en 1830, et augmentée d'un grand nombre de chartes et de documents inédits, par M. le chev. Al. Du Mège. Toulouse, 1840, in-8°.

W

Wenrich, De auct. græc. vers.	Wenrich (Jo. Georg.). De auctorum græcorum versionibus et commentariis syriacis, arabicis, armenicis, persicisque commentatio. Lipsiæ, 1842, in-8°.
Wiener, Regesten.	Regesten zur Geschichte der Juden in Deutschland während des Mittelalters. Par M. Wiener. Hanover, 1862, in-8°.
Wolf, Bibl. hebr.	Jo. Christophori Wolfii... Bibliotheca Hebræa. Hamburgi et Lipsiæ, 1715, 4 vol. in-4°.

Y

ים של שלמה, *Yam schel Schelomoh,* commentaire sur le traité Gittin, par Salomon Loria. Prague, 1812, in-fol.	Yam schel Schelomo.
ספר יסוד עולם, liber *Jesod Olam,* seu fundamentum mundi, opus astronomicum celeberrimum auctore R. Isaac Israel Hispano. Éd. B. Goldberg et L. Rosenkranz. Berlin, 1846-1848, 2 parties, in-4°.	Yes. olam.
ספר יוחסין, Liber *Jachasin,* sive Lexicon biographicum et historicum... compilatum ab illustri R. Abraham Zacuti. Éd. H. Filipowsky. Londres, 1857, in-8°; éd. Cracovie, 1581, in-4°.	Yohasin.

Z

Wissenschaftliche Zeitschrift für jüdische Theologie, sous la rédaction de A. Geiger. Francfort-sur-le-Mein, 1838-1844, 6 vol. in-8°.	Zeitschrift de Geiger.
Jüdische Zeitschrift für Wissenschaft und Leben, herausgeg. von Dr A. Geiger, t. I. Breslau, 1862 et suiv., in-8°.	Zeitschrift de Geiger.
Additamenta ad Delitzschii Catalogum Lipsiensem, par L. Zunz. 1838, in-4°.	Zunz, Additam.
Die gottesdienstlichen Vorträge der Juden, historisch entwickelt, par L. Zunz. Berlin, 1832, in-8°.	Zunz, Gott. Vort.
Literaturgeschichte der synagogalen Poesie, par L. Zunz. Berlin, 1865, in-8°.	Zunz, Lit. der synag. Poesie.
Die synagogale Poesie des Mittelalters, par L. Zunz. Berlin, 1855, in-8°.	Zunz, Synag. Poesie.
Zeitschrift für die Wissenschaft des Judenthums. Rédigé par L. Zunz. Berlin, 1822-1823, in-8°.	Zunz, Zeitschrift.
Zur Geschichte und Literatur, par L. Zunz. Berlin, 1845, 1 vol. in-8°.	Zunz, Zur Gesch.

TABLE DES ARTICLES.



LES RABBINS FRANÇAIS

DU COMMENCEMENT DU QUATORZIÈME SIÈCLE.

Nos devanciers regardèrent comme un devoir de comprendre dans l'Histoire littéraire de la France les rabbins et les autres écrivains juifs qui ont fleuri sur le sol français. Ils eussent pu à la rigueur s'en dispenser, puisque ces écrivains appartenaient à un monde fermé, placé au milieu de la société française, mais presque sans lien littéraire avec elle. Écrits dans une langue totalement inintelligible pour la masse de la nation, condamnés par là même à n'être lus d'aucun chrétien et par conséquent à rester sans influence sur le mouvement général des esprits, presque toujours, d'ailleurs, relatifs à un culte haï de la majorité et à des questions de casuistique regardées comme vaines, de pareils ouvrages ne tiennent guère à la France que par ce fait matériel qu'ils ont été composés dans ce pays. Nous continuerons néanmoins la tradition de nos prédécesseurs. Entrés depuis trois quarts de siècle dans la société française, les israélites nos concitoyens ont le droit de retrouver ici un passé qui les intéresse; l'extrême importance de la juiverie de France au moyen âge fait de son histoire une partie de

notre histoire nationale; enfin, nous montrerons que cette littérature, tout isolée qu'elle est, n'est pas aussi étrangère que l'on croit aux recherches qui concernent la langue de notre pays.

Les études sur la littérature juive du moyen âge n'ont commencé à être faites avec exactitude que de notre temps. Les anciens recueils de Bartolocci, de Wolf, où les non-juifs puisaient autrefois tous leurs renseignements, sont pleins d'erreurs graves. Le dépouillement méthodique des manuscrits hébreux du moyen âge n'a commencé que depuis une trentaine d'années. Il ne faut donc pas s'étonner que les notices données dans les tomes IX, XIII, XVI et XXI de cet ouvrage laissent beaucoup à désirer, et qu'un très-grand nombre de noms y soient omis. Nous sortirions des règles de la continuation du recueil, en revenant sur ces omissions, et en complétant ici l'histoire littéraire des juifs de France aux xiᵉ, xiiᵉ et xiiiᵉ siècles. Cependant, comme plusieurs des notices qui vont suivre contiennent des mentions d'écrivains antérieurs dont il n'a pas encore été question, on a souvent jugé nécessaire de revenir un peu sur le passé, et de compléter des notions qui n'ont été qu'insuffisamment indiquées.

L'histoire littéraire des juifs de France commence au xiᵉ siècle. Après la lente élaboration du Talmud et des écrits qui s'y rattachent, travail qui s'accomplit tout entier en Orient et qui se termine vers le viᵉ ou le viiᵉ siècle, il y eut une interruption, au moins apparente, dans le travail intellectuel du peuple juif, aussi bien en Europe qu'en Asie. Le réveil se fit au xᵉ siècle, à Bagdad, et le mouvement se propagea rapidement jusqu'en Espagne et au Maroc. Toute cette grande école, dont on peut regarder Saadia comme le père et le créateur, se développe dans les pays musulmans et se sert de l'arabe comme langue usuelle. Au xiᵉ siècle, la renaissance pénétra en France, surtout dans les riches juiveries que les foires et le commerce entretenaient dans les domaines des comtes de Champagne, à Troyes, à Dampierre, à Ramerupt. Ignorant totalement l'arabe, et répu-

gnant à se servir d'un idiome qui se prêtait peu aux discussions talmudiques, les docteurs de cette nouvelle école furent amenés à se créer une sorte de langue artificielle, ne s'écartant pas essentiellement de l'hébreu biblique pour les formes grammaticales, mais empruntant ses mots à l'hébreu biblique, à la Mischna, au chaldéen biblique, au chaldéen talmudique, parfois même au grec et au latin. Tous les ouvrages que nous aurons à étudier sont écrits dans cette langue barbare et pédantesque, à laquelle on est convenu de donner le nom de rabbinique.

Durant le XIᵉ et le XIIᵉ siècle, cette littérature est surtout religieuse. La Bible et le Talmud en sont l'objet exclusif. D'innombrables glossateurs entourent ces deux textes, devenus également sacrés, d'explications et de commentaires. La philosophie, les sciences profanes ne commencent guère à être chez nous cultivées en hébreu qu'au XIIIᵉ siècle. C'est alors que la littérature rabbinique prend un intérêt vraiment général. On ne saurait dédaigner cependant ce vaste labeur exégétique du XIᵉ et du XIIᵉ siècle. Jamais peut-être autant que dans cette œuvre la race juive n'a montré sa force d'application, sa puissance de mémoire, ses habitudes studieuses. De ces travaux, d'ailleurs, est sortie, pour l'interprétation chrétienne de la Bible, une complète rénovation.

PREMIÈRE PARTIE.

JUIVERIES DU NORD.

LES TOSAPHISTES DU PENTATEUQUE.

On donne le nom de תוספות, *tosaphoth*, « additions, » aux travaux exégétiques de l'école juive française du XIᵉ, du XIIᵉ et du XIIIᵉ siècle sur la Bible et le Talmud. Ces travaux



ont, en effet, la forme de gloses ou de postilles, plus tard imitée chez les chrétiens. Les *tosaphoth* de la Bible, surtout celles du Pentateuque, se sont plus tard groupées et ont formé des commentaires, dont plusieurs ont été publiés. Quant aux *tosaphoth* du Talmud, elles sont devenues, dans les éditions du Talmud de Babylone, un accompagnement nécessaire du texte, dont elles font en quelque sorte partie intégrante.

RASCHI ET SA FAMILLE.

Hist. litt. de la Fr. t. XVI, p. 337 et suiv.

Le créateur de cette grande école d'exégèse fut le célèbre Rabbi Salomon, fils d'Isaac, de Troyes, connu sous le nom de *Raschi*. Il a été question de lui précédemment. Nous aurons encore à parler de lui, quand nous ferons l'article de Nicolas de Lire. Nous montrerons alors que ce célèbre exégète, qui a opéré une si grande révolution dans la science biblique du moyen âge et auquel Luther doit une grande partie du mérite de sa traduction de la Bible, ne fait guère que suivre Raschi. Les juifs qui lui servirent de maîtres étaient nourris de Raschi, et ils inoculèrent naturellement à leur élève la doctrine classique des juifs de France. Voilà comment l'immense travail exégétique dont nous allons tracer le tableau rapide eut une influence directe sur la science chrétienne. Raschi et les tosaphistes firent Nicolas de Lire; Nicolas de Lire fit Luther.

Entre Raschi et Nicolas de Lire s'écoulent deux cent cinquante ans, durant lesquels l'autorité du docteur de Troyes ne cessa de dominer le judaïsme occidental. Une école très-nombreuse, en effet, sortit de lui et le commenta, comme il avait lui-même commenté les textes antérieurs. Au premier rang de cette école, il faut placer d'abord la famille du maître. Son petit-fils, Rabbi Samuel ben Meïr, reprit ses travaux et acheva quelques commentaires qu'il avait laissés inachevés. Tous les parents et alliés de Raschi, établis comme lui dans diverses localités de la Champagne, paraissent uniquement occupés des textes sacrés ou traditionnels.

JOSEPH QARA ET JOSEPH BEKOR SCHOR.

JOSEPH QARA et JOSEPH BEKOR SCHOR, au XIIe siècle, continuèrent la tradition de Raschi, surtout en ce qui concerne l'explication de la *Thora*. De Joseph Qara nous possédons

des gloses sur le Pentateuque (mss. de Paris, n° 157), des commentaires sur différentes parties des Prophètes et des Hagiographes, en manuscrit dans plusieurs bibliothèques; ceux sur Job et les Lamentations ont été imprimés. Joseph Bekor Schor, mentionné fréquemment dans les tosaphoth sur le Talmud, composa un commentaire sur le Pentateuque, dont le docteur Jellinek a récemment publié la partie relative à la Genèse et à l'Exode, d'après le manuscrit de Munich[1]. Ces deux Joseph introduisent dans leur commentaire peu de passages agadiques; ils s'en tiennent le plus souvent à la grammaire et à la lexicographie; ce sont des exégètes très-sérieux. « Avec eux, dit M. Geiger, finit l'école « exégétique du nord de la France, école qui, pendant un « siècle à peu près (de 1070 à 1170), produisit les hommes « les plus instruits, et par eux les résultats les plus heureux. « Cette école devient bientôt après une école barbare, par « l'introduction des interprétations les plus subtiles de l'a- « gada, par des jeux sur la valeur numérique des lettres et « par les puérilités du *notaricon*[2]. »

Monatsschr. de Frankel, 1856, p. 223 et suiv.

Hagiogr. II, Naples, 1486; - Dibré hakamim, Metz, 1849, p. 17, d'après le ms. de Paris.

Comment. zum Pent. I, Leipzig, 1856.

Parschandatha, p. 33.

M. Geiger a raison de se montrer sévère pour des commentaires où la grammaire est complétement négligée. On ne saurait dire cependant que ces commentaires n'aient aucune valeur pour nous. En effet, ils nous ont conservé les noms d'un grand nombre de tosaphistes antérieurs, dont les ouvrages ne nous sont pas parvenus, ou qui n'eurent qu'un enseignement oral. Nous allons recueillir ces indications,

[1] L'édition de ce commentaire complet sur le Pentateuque, in-fol. Constantinople, 5280 A. M. = 1520, que de Rossi (Annales hebræo-typographicæ ab an. MDI ad MDXL, Parma, 1799) dit avoir vue à Rome dans la bibliothèque Casanata, n'a pu y être découverte. Il faut croire que de Rossi a confondu le commentaire de R. Josué ibn Schoeïb vers 1330 (l'abréviation ר׳י׳ב׳ש pouvant être *R. Joseph Bekor Schor* aussi bien que *Rabbi Josué ben Schoeïb*), édition de Constantinople, 5283 (de Rossi, *ibidem*, p. 25), avec celui de notre Joseph. En effet, le jour, l'année (il faut 5283 = 1523 et non 1520, le 12 adar n'étant pas tombé un vendredi en 1520), les noms de l'imprimeur, le nom du correcteur (qui doit se lire *Mahbub* au lieu de *Habib*) sont les mêmes dans les deux éditions mentionnées par de Rossi. Voyez aussi Steinschneider, dans son *Cat. Bibl. Bodl.* col. 1536.

[2] On appelle ainsi le jeu cabbalistique qui consiste à former des mots avec les initiales d'autres mots qui se suivent, et à chercher des sens aux combinaisons ainsi obtenues.

XIVe SIÈCLE.

qui ont de l'importance, puisqu'il s'agit ici d'un des progrès les plus considérables que l'exégèse biblique ait accomplis.

HIZQIAH BEN MANOAH.

Outre les commentaires de Raschi, de Samuel ben Meïr, de Joseph Qara et de Joseph Bekor Schor, les compilateurs citent souvent le commentaire de HIZQIAH BEN MANOAH, qui composa, vers 1240, son ouvrage intitulé *Hazzequni* (חזקוני). Quoique Hizqiah n'emploie pas de mots français dans ses gloses, comme ses prédécesseurs le font, il est plus que probable qu'il était Français. Il donne dans son commentaire un si grand nombre de citations de Raschi, que certains bibliographes désignent le *Hazzequni* comme un commentaire sur le commentaire de Raschi.

COMMENTAIRE INTITULÉ GAN.

Le commentaire sur le Pentateuque intitulé *Gan* (גן), « jardin, » est également très-souvent cité par les tosaphistes. La valeur numérique des lettres גן est 53, nombre égal à celui des sections (*sidra*) dans lesquelles le Pentateuque est divisé pour l'usage de la lecture dans les synagogues. L'auteur, AHRON BEN R. YOSÉ (Joseph), disciple de R. Moïse ben Senior, le composa probablement vers 1250. L'ouvrage n'existe, à notre connaissance, dans aucune bibliothèque; il n'est connu que par les extraits qu'en font les écrivains postérieurs.

Dukes, Der Orient, 1860, p. 548. — Neubauer, Zeitschr. de Geiger, 1871, p. 216.

Zunz, Zur Gesch. p. 78.

AUTRES COMMENTATEURS FRANÇAIS.

Voici encore quelques commentateurs français qu'on trouve cités dans les compilations du commencement du XIVe siècle. Nous les donnons d'après M. Zunz, qui les a énumérés, avec bien d'autres de nationalité douteuse, dans son livre intitulé Histoire et Littérature.

Zunz, Zur Gesch. p. 79.

ÉLIÉZER DE BEAUGENCI est l'auteur d'un commentaire sur Job, qui est connu par les citations qu'on en trouve dans des gloses sur la Bible. Le man. Opp. 625, à Oxford, contient des commentaires d'un rabbin français : 1° (fol. 104 *b*) sur les douze petits prophètes; 2° (fol. 138 *a*) sur Ézéchiel; 3° (fol. 175 *b*) sur Isaïe. Les deux derniers portent, dans la souscription, le nom d'Éliézer; ce nom désigne sans aucun doute celui de notre rabbin. On trouve dans le manuscrit Opp. 563, fol. 284 *b*, quelques notes agadiques attribuées à R. Élazar (*sic*) מבלנוצו (מבלנגצי). On verra (ci-après) Élié-

Neubauer, The LIIId chapt. of Isaïe préf. n° 17.

zer de Beaugenci cité par Moïse de Londres comme exégète.

Le commentateur Abraham ben Samuel, de Picardie (?), פיקרטייאה, signalé par M. Zunz, cesse de nous appartenir d'après les observations de M. Steinschneider sur le manuscrit de Munich, nº 306.

Zunz, Zur Gesch. p. 79.

Catal. de Mun. nº 306, et Serapeum, 1869, p. 154.

Des explications de passages bibliques sont également citées sous les noms de Moïse, de Couci, de Nathan l'Official, et de Joseph Hazan, de Troyes.

Hist. litt. de la Fr. t. XXI, p. 511–513.

Arrivons à présent aux compilateurs qui ont écrit dans les dernières années du XIIIe siècle ou les premières du XIVe, et qui, de la sorte, appartiennent directement à ce volume.

Ibidem, p. 509.

TOSAPHOTH ANONYMES.

Parlons d'abord des *tosaphoth* ou compilations anonymes. Azulaï en mentionne trois, savoir : une compilation imprimée sous le titre de *Daath zeqénim* (דעת זקנים), « la Connais- « sance des anciens, » compilation faite après 1252, puisqu'on y trouve cité R. Jehiel ben Joseph. Deux autres sont encore manuscrites, et Azulaï n'indique pas la bibliothèque dans laquelle il les a vues. Il est possible que les tosaphoth imprimées sous le titre de *Hadar zeqénim* (הדר זקנים), « Gloire « des anciens, » soient tirées d'un de ces manuscrits. Le compilateur de ces gloses ayant vécu vers 1350, nous n'aurons pas à nous occuper de lui dans le présent volume.

Schem hag. II, p. 30.

Zunz, Zur Gesch. p. 87.

Hist. litt. de la Fr. t. XXI, p. 506. — Zunz, l. c.

Éd. Livourne, 1840, fol. 74, v.

ISAAC HALLÉVI BEN JEHOUDA.

Parmi les tosaphistes dont le nom est connu et dont on possède les œuvres, nous plaçons en premier lieu ISAAC HALLÉVI BEN JEHOUDA, qui composa, vers la fin du XIIIe siècle, une compilation sur le Pentateuque, sous le titre de « Révé- « lateur de mystères, » פענח רזא, *Paanéah raza*. Isaac est désigné dans un manuscrit d'Oxford comme « le tosaphiste de « Sens. » En effet, il emploie dans son commentaire des mots français : ainsi סנדק est rendu par קונפארי, *conpare* (compère) (fol. 23). Dans le passage Gen. XX, 16, ונוכחת est rendu par שיישקשטייד, leçon fautive, ce semble, pour שרש קשטייד, *seras castied*, ou שיירש קשטייד, *si iers castied*. On trouve également dans les gloses quelques mots allemands.

Neubauer, dans le Ham-maggid, 1871, p. 221.

L'ouvrage a été imprimé pour la première fois à Prague, in-4°, 1607, avec des additions, et à Amsterdam, in-8°,



1698. Ces deux éditions présentent beaucoup d'omissions. Les manuscrits de l'ouvrage d'Isaac ne sont pas très-rares. On en trouve au Vatican, cod. 48; à Turin, cod. 116 (écrit en 1396); à Munich, cod. 50; à Padoue, et à Oxford, Opp. add. 4°, n° 103. Ce dernier manuscrit provient de la bibliothèque du docte bibliographe feu Mordekai Gérondi, mort en 1852. Ce savant a écrit sur la première page une note où il prétend que le manuscrit est autographe. Il est difficile de l'admettre, puisque le manuscrit offre des transpositions, que le copiste indique comme des oublis de sa part. En tout cas, le manuscrit d'Oxford est beaucoup plus complet que les éditions imprimées et que les autres manuscrits que nous avons pu voir.

Luzzatto, Kerem hemed, VII, 69.

Nous allons donner par ordre alphabétique, d'après le manuscrit d'Oxford, les noms des rabbins français cités par notre Isaac : Ahron Çarfathi, Ascher Hallévi, oncle du compilateur; Éliézer de Metz, Jacob d'Orléans, Jacob de Corbeil, Jehouda de Worms, Jehouda sir Léon, Joseph Qara, Joseph sir Morel, Joseph Bekor Schor, Joseph קלצון (Clisson?), Moïse d'Évreux, Moïse de Pontoise, Nathan ben Joseph (l'Official), Raschi, Samuel ben Meïr, Samuel de Falaise, Sabbathaï de Toulouse, Samuel וירדום (Verdun?), Salomon de Château-Landon (קצטלנדון), Simon de Joinville (ייבבילא), l'auteur du *Gan* et son père. Isaac signe ses propres explications par le mot *Lévi*. Enfin, son livre présente un grand nombre d'abréviations qui cachent peut-être des noms français, mais que nous aimons mieux ne pas reproduire pour éviter l'apparence de conjectures hasardées. M. Zunz en a dressé la liste d'après l'édition imprimée. Un autre manuscrit du *Paanéah raza* se trouve dans la bibliothèque de M. Halberstam, à Bielitz (Autriche). Il fut copié à Sienne en 5151=1391, sur un manuscrit provenant de la France. On y trouve cités beaucoup d'autres noms sans indication de pays.

Op. cit. p. 93-95.

Le caractère de la compilation de notre rabbin est plus agadique que grammatical. Les chimères du *notaricon* le déparent.

JEHOUDA BEN ÉLÉAZAR.

Vers le commencement du XIVe siècle, deux élèves d'Elyaqim ben Menahem (probablement identique avec le rabbin

qui est cité par d'autres compilateurs sous le nom d'Élyaqim de Paris) firent des compilations sur le Pentateuque. L'un est R. Jehouda, nommé ben Éléazar dans la plupart des manuscrits, et ben Éliézer dans l'édition imprimée et dans le manuscrit de Paris (n° 168). Jehouda choisit pour désigner son ouvrage le titre de « Offrande de Jehouda, » מנחת יהודה, *Minhath Yehouda*. La souscription des manuscrits est la suivante : « Moi Jehouda ben Éléazar j'ai fait ce commentaire en 5073 « de la création, sous les auspices de mon maître Élyaqim...; « j'y donne ses explications, ainsi que celles du *Hazzequni*, « avec addition des *Midraschim* et des explications de R. Moïse « de Couci. »

Voir ci-dessus, p. 436.

L'année 5073 de la création répond à l'an de J. C. 1313. Cette date a donné origine à plusieurs erreurs. Assémani a imprimé à tort 5043 de la création, erreur sans conséquence pour lui, puisqu'il fait très-bien correspondre l'année en question à l'an 1313; mais Wolf, égaré par la faute d'Assémani, fixe la date de notre commentaire à 1283.

Catal. p. 41, 421.

C'est aussi à tort que Bartolocci, Wolf, Assémani, de Rossi, et finalement l'auteur du catalogue des manuscrits de la Bibliothèque nationale de Paris, désignent la compilation de notre rabbin comme un commentaire sur celui de Raschi. Il est vrai que le feuillet de garde du manuscrit de Paris porte : « Explication du commentaire de Raschi sur le Pentateuque; » mais nous verrons, par les nombreuses citations que Jehouda fait d'autres rabbins, qu'il ne s'est pas borné à commenter Raschi.

Bibl. rabb. maj. t. III, p. 32.
Bibl. hebr. t. I, p. 412.
Catal. p. 41, 421.
Dizionario stor. p. 140.
Catal. bibl. nat. n° 168.

Assémani, sans aucune raison apparente (car le manuscrit Urb. XXI n'a aucun titre), appelle notre rabbin *Jehudah ben Eleazar hak-kohen Ashkenazi*. Bartolocci, ainsi que Wolf et de Rossi, le désigne également par le titre de *sacerdos germanus*. Jehouda ben Éléazar était certainement Français, comme on le voit par les nombreux mots français dont il fait usage dans son commentaire. Nous allons donner ces gloses françaises d'après le manuscrit de Paris, l'édition imprimée étant très-défectueuse :

Gen. VI, 6 : וינחם est rendu par le mot פרפנציר, *porpencer*. Fol. 7°.

XIVe SIÈCLE.

Fol. 45a. Gen. XXVIII, 20 : נדר est rendu par בואיר, *vouer.*

Fol. 47a. Gen. XXXV, 22 : וישכב est rendu par אידיקוקא, *e découca.* Pour expliquer le mécanisme des formes verbales privatives, notre rabbin cite deux exemples, savoir דשן, « il ôta les cendres, » qu'il rend par אדיזינדרא, *e désendra,* et משריש, « déracinant, » qu'il rend par דישראיגננט, *desraignant* (peut-être *desraigeant*).

Fol. 46b. Gen. XLI, 7 : ותבלענה est expliqué par « ils brisèrent, » ce que notre rabbin rend par la glose אי דיפיזיינט, *e defeseient.*

Fol. 136a. Lév. XI, 13 : נשר est rendu par איינלא, *aigle.*

Fol. 136b. Ibidem, 15 : עורב par קורביל, *corbel.*

Fol. 136b. Ibidem, 16 : נץ par אשפרויר, *esprevier* ou *esparvier.*

Fol. 141a. Lév. XVIII, 26-28 : la copule ולא est rendue par שליו דנון=*salv de non,* « sauf de ne pas, de façon à ne pas (être vomi, etc.). »

Fol. 175b. Deutér. III, 11 : ערשו par שינברייש (lire שונברייש), *son brés,* « son berceau, » explication à l'appui de laquelle notre rabbin cite un passage talmudique où le berceau est appelé עריסה.

Fol. 177b. Deutér. XXII, 7 : והארכת, « tu éloigneras, » est rendu (pour expliquer la forme causative) par פרץ אלונייר (manuscrit d'Oxford : פרונט), *feraz alonger* (ou *alognier*).

Fol. 109b, 110b. Exod. XXII, 32 : notre rabbin réduit le *seqel* en estrelins (אישטרלינש), en deniers tournois (שורנוייש, lire טורנייש) et en

Fol. 51a. mailles, מוצא (?). Comp. Gen. XXXVII, 28.

Le commentaire de Jehouda a été imprimé, avec une autre compilation intitulée בעלי התוספות, *Baale hat-Tosaphoth,* à Livourne, in-fol., 1783, sous le titre de *Daath Zeqénim.* Cette édition est très-imparfaite. L'éditeur, d'un côté, a supprimé une grande partie de l'ouvrage, et, d'un autre côté, il y a inséré des notes marginales qui n'appartiennent pas à l'original.

Voir ci-dessus, p. 437.

M. Zunz a donné, d'après l'édition imprimée, les noms des rabbins que notre auteur cite. Nous énumérerons les rabbins français d'après le manuscrit de Paris et d'après un fragment qui existe à Oxford. Les autres manuscrits que nous avons pu voir sont moins complets que celui de Paris. Les noms qu'on trouve dans l'édition et qu'on ne trouve pas dans les manuscrits sont mis entre crochets. Nous suivrons l'ordre alphabétique :

[Ahron de פטר, ou, selon une note marginale contenue dans un manuscrit du Musée Britannique dont nous nous occuperons tout à l'heure, de פולצי]; Ahron de קאליל (?); Berakyah han-Naqdan (le ponctuateur); [Berakyah de Nicole (Lincoln?); Éléazar de Worms]; Éliézer de Touque, dont les tosaphoth sont désignées par *Schittath Touque;* Éliézer de Châtellerault (?) כרך לראש; Eliézer, le père du compilateur [et un autre docteur du même nom, qui fut son maître; Élyaqim de Châlons, que M. Zunz croit identique avec Élyaqim, le maître de notre rabbin (nous avons dit que cet Élyaqim est cité comme Élyaqim de Paris); Jacob de Beaucaire]; Jacob (ר"ח) de Corbeil; Jacob (ר"ח) d'Orléans; [Jacob de מונטיל, Monteil]; Jacob de Pont-Audemer; Jacob de פינטיא; [Jacob de Pontoise]; Jehouda de Corbeil; Joseph Bekor Schor; [Joseph de Carpentras; Joseph de Charon]; Joseph de Chartres; Joseph de Chinon; Joseph Colon (Colomb = Iona); [Joseph de Marseille]; Joseph de Nicole (Lincoln?); Joseph d'Orléans; [Joseph de Paris]; Joseph Qara; Joseph de רדוס (Rhodez?); Joseph de Saulieu? (שוליי); Joseph Hazan (ש"ץ) de Troyes; [Isaac de מונטיל, Monteil]; Matathyah d'Avalon; Meïr Cokbi (כוכבי, d'Estella?); Meïr de Rothenburg; Menahem de Joigni (ניאני); [Menahem Hazan de Troyes; Moïse de Couci; Moïse d'Évreux]; Moïse de Pontoise; Nathan Official; Raschi; Salomon de Dreux; Salomon de Rhodez (רודש; peut-être est-ce là une faute de copiste pour דרויש, « Dreux »); Salomon de Château-Landon; Samuel ben Meïr; Samuel de מונטיל, Monteil; Samson ben Abba Mari ben Abraham (de Sens?); son fils, qui avait composé un traité sur le calendrier.

Jehouda ben Éléazar cite encore un grand nombre d'autres rabbins qui sont certainement Français, tels que R. Pereç (probablement le tosaphiste de Corbeil), Isaac ben Abraham et d'autres, que nous avons omis pour ne rien hasarder d'incertain. Ajoutons encore que Jehouda cite souvent son beau-père sans donner son nom. Beaucoup d'autres autorités sont cachées sous des abréviations, que M. Zunz a énumérées dans son article sur notre rabbin. Le manuscrit de Paris offre des additions provenant du copiste.

ANONYME, AUTEUR D'UN AUTRE *GAN*.

Un autre élève d'Élyaqim fit, également sous les auspices de son maître, une compilation qui porte le titre de « jar- « din, » גן, *Gan*. La souscription donne le titre de « jardin « de Dieu, » גן אלהים, *Gan Elohim*. Le mot *hayyim*, dans le post-scriptum, est marqué avec des points; ce qui donne peut-être le nom du compilateur. On ne peut douter que notre auteur anonyme n'ait été Français; car, outre le grand nombre de rabbins français qu'il cite, il explique encore le mot אחותנו, Gen. XXXIV, 31, par נוטר שורלא, *notre sorele*, et il ajoute que le pluriel en est נוטרי שורליש, *notre soreles*, « nos sœurs. » Ce commentaire se trouve dans un manuscrit du Musée Britannique, *add.*, 22,092, écrit sur vélin et exécuté en 5163 A. M. = 1403, par un certain Raphaël.

Nous ne savons pas si ce commentaire fut composé avant celui de Jehouda ben Éléazar, ou si les deux rabbins ont travaillé simultanément; ce qui est certain, c'est que notre compilateur anonyme ne cite pas son condisciple Jehouda. Les rabbins qui sont mentionnés dans le *Gan* sont à peu près les mêmes que ceux qui figurent dans la compilation de Jehouda. Nous nous contenterons d'indiquer ceux que nous n'avons pas trouvés dans la compilation précédente. Ce sont: Hayyim de Tosta Mola (טוסטא מולא), qui est cité par Élyaqim; השר מל', le maître de ce dernier; le père du compilateur, qui cite Salomon de Château-Landon; Isaac Moïse, qui fut un des maîtres du compilateur; Moïse de Londres (Français), et très-souvent les tosaphoth sur le Pentateuque. Ce compilateur cite également un grand nombre de rabbins dont la patrie n'est pas indiquée, et dont nous ne reproduisons pas les noms. M. Dukes, dans le *Oçar nehmad*, et M. Neubauer, dans le recueil de M. Geiger, ont donné ces listes intégralement. Un certain Moïse a ajouté à la marge du manuscrit des passages de la compilation de Jehouda ben Éliézer. Ces deux compilations se ressemblent tellement que, sans la preuve tirée des notes marginales, nous aurions été portés à regarder la seconde compilation comme une autre rédaction du *Minhath Jehuda*.

Oçar nehmad, t. II, p. 191. Zeitschrift, 1871, p. 230.

JACOB D'ILLESCAS.

JACOB D'ILLESCAS est l'auteur d'une compilation analogue

aux deux précédentes, intitulée « Paroles agréables, » *Imré noam* (אמרי נועם). Le nom de la ville porterait à croire que l'auteur était Espagnol; mais la méthode de l'ouvrage nous induit à supposer que l'auteur vivait en France, ou au moins qu'il composa son travail dans notre pays. Jacob est plus avare de citations que les commentateurs dont nous avons parlé. En fait de rabbins français, il n'allègue que : Raschi, R. Tam, Joseph Bekor Schor, les tosaphistes, Moïse de Couci et Élyaqim, le maître des deux compilateurs dont la notice a été donnée ci-dessus. L'ouvrage fut imprimé à Constantinople, in-4°, 1539; à Crémone, in-4°, 1565; à Cracovie, in-4°, 1598, et dans l'édition de la Bible rabbinique de 1724.

Le manuscrit 21 de la bibliothèque de Hambourg contient des gloses anonymes sur le Pentateuque. Le compilateur y dit que, depuis la naissance de Jésus-Christ jusqu'à l'époque à laquelle il écrit son ouvrage, mille trois cent trente-neuf ans se sont écoulés. Il ajoute que les chrétiens comptent dans ce calcul trente-trois ans de moins que les juifs. Ces gloses auraient été par conséquent composées vers l'année 1306. Cependant le style et la méthode de composition nous induisent à croire qu'elles datent de la seconde moitié du XIVe siècle, et que la date susdite est une citation d'un ouvrage antérieur. Les tosaphistes du Pentateuque, en effet, ont l'habitude de faire les citations d'une manière tellement confuse qu'on ne peut toujours distinguer leurs propres explications de celles qu'ils empruntent à leurs prédécesseurs anonymes. GLOSES ANONYMES.

LES TOSAPHISTES DU TALMUD.

A la tête des tosaphistes du Talmud, comme à la tête des tosaphistes bibliques, se trouve le grand nom de Raschi. Cet homme extraordinaire fit un commentaire complet sur tous les traités du Talmud, moins quelques parties qui furent complétées par son petit-fils, Samuel ben Meïr. Ses successeurs n'eurent ainsi qu'à ajouter leurs remarques ad- 1100-1300.

Voir ci-dessus, p. 434.

ditionnelles à ce commentaire. Il est probable que les premières gloses ou *tosaphoth* furent mises à la marge des exemplaires du Talmud; ces notes réunies ont formé les *tosaphoth* actuelles, c'est-à-dire cette glose perpétuelle qui accompagne la Gémare, dans toutes les éditions du Talmud de Babylone. Plus tard, surtout vers la fin du XIIIe siècle, les tosaphoth deviennent plutôt des commentaires que des gloses, et forment des volumes à part.

Les tosaphistes sont pour la plupart des rabbins de l'est de la France et de l'Allemagne. Nous ne savons guère que leurs noms, et nous sommes privés de tout détail sur leur biographie. Voici la liste de ceux qui appartiennent à la France. Nous donnons cette liste d'après M. Zunz, dont les savants travaux ont à peu près épuisé le sujet. Zur Gesch. p. 31-52.

Citons en premier lieu les membres de la famille de Raschi: Meïr ben Samuel de Ramerupt (département de l'Aube), cité sous l'abréviation de ר״ם, et Jehouda ben Nathan, cité sous l'abréviation de ר׳י׳ב׳ן, tous deux gendres de Raschi; les trois frères : Isaac, connu sous l'abréviation de ר׳י׳ב׳ם; Samuel, cité sous l'abréviation de ר׳ש׳ב׳ם, et Jacob, connu sous le nom de *Rabbénou Tham,* et désigné par l'abréviation de ר״ת, tous les trois fils de Meïr et petits-fils de Raschi; Joseph Porat, fils de ce Samuel; Isaac ben Samuel de Dompaire (département des Vosges), désigné par l'abréviation de ר׳י, et connu sous le nom de Isaac l'aîné, neveu du dernier; Elhanan, fils de cet Isaac, tué en 1184. Hist. litt. de la Fr. t. XVI, p. 356.

Nommons maintenant Jacob ben Isaac hal-Lévi de Spire, désigné par l'abréviation de י׳ע׳ב׳ץ, vers 1130; Isaac ben Asher hal-Lévi de Spire, cité sous l'abréviation de ר׳י׳ב׳א, probablement le neveu du précédent; Joseph d'Orléans; Eliézer ben Samuel de Mayence, disciple de Jacob ben Meïr, cité sous l'abréviation de ר׳א׳ם; les deux frères Isaac, connus sous l'abréviation de ר׳י׳צ׳ב׳א ou ר׳י׳ב׳א, et Samson (abrégé en ר׳ש׳ב׳א) ben Abraham ben Samson (de Falaise) ben Joseph. Samson demeurait à Sens, et Isaac probablement à Ramerupt; ce dernier mourut après 1200. Jehouda ben Isaac de Paris, connu sous le nom de Sir Léon, né en 1166, mort en 1224, fut Hist. litt. de la Fr. t. XVI, p. 388.

disciple d'Isaac l'aîné. Éliézer ben Joël hal-Lévi, vers 1210, disciple d'Éliézer de Metz, demeura à Spire, à Bonn, à Cologne et à Wurzbourg. Il composa deux ouvrages halachiques, savoir le אבי העזרי, *Abi ha-Ezri,* et le אבי אסף, *Abi Asaph.* Il est désigné sous l'abréviation ר'א'ב'י'ה, abréviation par laquelle on désigne également son premier ouvrage. L'énorme erreur de Wolf, qui l'attribue, d'après Edzardus, à R. Éliézer, fils de R. José hag-Gelili (de la Galilée), docteur du IIe siècle, ne mérite pas d'être réfutée.

Bibl. hebr. t. IV, p. 440.

Citons encore Éléazar de Worms; Simha ben Samuel de Spire, contemporain d'Éléazar de Worms et d'Éliézer ben Joël; Samuel ben Salomon de Falaise, connu sous le nom de *Sir Morel* ou *Muel,* disciple de Salomon de Dreux et maître de R. Meïr de Rothenbourg. Celui-ci composa, outre les tosaphoth, un livre sur les commandements. L'édition de ses tosaphoth est faite d'après la rédaction de R. Pereç de Corbeil.

Ci-après, p. 464 et suiv.

Ci-après, p. 452 et suiv.

Ci-après, p. 449 et suiv.

N'oublions pas Moïse ben Jacob de Couci; Samuel ben Yom-Tob d'Évreux, qui demeurait à Château-Thierry, fut disciple d'Abraham ben Isaac et maître de R. Isaac de Corbeil; R. Moïse, frère de Samuel d'Évreux, connu sous l'abréviation de ה'ר'מ'ד; Jacob de Chinon; Jechiel de Paris; Éliézer de Toul; Éliézer de Touques, טוך ou תוך (département du Calvados), ou Touches (département de Saône-et-Loire); Meïr de Rothenbourg, et R. Pereç, qui est à peu près le dernier des tosaphistes de la France. Des notices seront consacrées à ces deux derniers docteurs. Nous ne mentionnons pas les tosaphistes comme Samuel ben Natronaï, gendre d'Eliézer de Metz, et quelques autres dont la patrie n'est pas connue; mais nous ajouterons ici les noms des rabbins français du XIIe siècle qui sont cités dans les tosaphoth des éditions du Talmud de Babylone, sans qu'ils aient peut-être composé des tosaphoth. Ce sont Abraham ben Joseph d'Orléans, gendre de Sir Léon; Hayyim hak-kohen ben Hananel, grand-père de Moïse de Couci; Éliézer ben Nathan, connu sous l'abréviation de ר'א'ב'ן; Calonymos l'aîné, à Spire; Moïse ben Salomon hak-kohen, connu

Hist. litt. de la Fr. t. XXI, p. 506 et suiv.



sous l'abréviation de ר'מ'ה, à Mayence; Moïse ben Abraham, de Pontoise; Samuel d'Anjou (département de l'Isère); Samson l'aîné, fils de Joseph de Falaise; Élia ben Jehouda de Paris; Jacob ben Samson, à Paris; Joël hal-Lévi, à Bonn; Yom-Tob ben Isaac, surnommé le « Saint », de Joigni, tué en 1190; Menahem de Joigni; Meschoullam ben Nathan, à Melun; Nethanel de Chinon; Obadya hal-Lévi, à Troyes; Samuel ben Joseph le cadet, à Verdun; Yom-Tob de Planci (פלנצי), vers 1150.

Du XIIIe siècle, nous trouvons mentionnés les rabbins suivants : David de Metz; Iaqar de Chinon; Jacob de Couci; Jehouda de Metz; Salomon le Saint, de Dreux; Samson de Couci; Joseph le frère de R. Pereç. Un grand nombre de rabbins sont encore mentionnés; mais leur siècle n'est pas tout à fait certain. Ce sont : Abraham de Bourgueil (département d'Indre-et-Loire); Abraham ben Jehouda (dont le nom est abrégé en ה'ר'ר'א ב'ה'ר'י), le Français; David de Melun; Isaac de Dompaire; Isaac d'Orléans; Jacob de Corbeil; Jacob d'Orléans; Jequthiel hal-Lévi de Worms; Yom-Tob de Metz; Joseph de Sailli (Seine-et-Oise?); Meïr ben Calonymos de Spire; Samuel ben Ahron de Joinville; Samuel de Couci; Siméon de Joinville.

La liste des rabbins cités dans les tosaphoth n'est pas encore épuisée; car il y en a qui sont cités sans qu'à leur nom soit joint le nom de la ville ou du pays d'où ils sont originaires, et il y en a d'autres dont la ville natale ne peut pas encore être déchiffrée d'après la transcription hébraïque. Citons quelques exemples : Élia le Saint, de אוברויק; Samuel ben Hayyim (XIIe siècle), de ווירדיש (peut-être Werdes, près de Bruxelles, *Verida*). Nous omettons aussi les rabbins de Rhodez, Marseille, Lunel, Poitiers, etc., qui, comme nous le montrerons, ne sont pas à proprement parler des tosaphistes.

Mich. p. 46. Un manuscrit d'Oxford[1] renferme des Halakoth de R. Salomon de Kérak-Landon (כרך לנדון), nom que nous trouvons

[1] Ce manuscrit, que nous citerons encore à propos du *Taschbaç*, fut copié par Samson ben Isaac, à Avignon, en l'année 5151 A. M. = 1355 de J. C.

cité aussi dans les compilations sur le Pentateuque. R. Salomon de Kérak-Landon était contemporain de R. Salomon ben Addéreth. Il est hors de doute que notre rabbin était Français, et M. Perles a tort de rendre לנדון par « Londres. » Le nom de cette dernière ville se transcrirait en hébreu לונדרש, *Londres*. M. Zunz rend ce nom par Château-Landon, et il a certainement raison, le mot כרך, « forteresse, » répondant à « château. » Le Salomon du manuscrit d'Oxford est donc identique au Salomon de Château-Landon dont il a été question précédemment. Notre R. Salomon cite son maître, הש"ר מ'נ'ל, qui est également cité comme maître d'Elyaqim ben Menahem. Il cite encore R. Meïr de Rothenbourg, R. Jechiel (de Paris?), R. Éliézer Hakkohen, contemporain de ה'ש'ר מנ'ל, et R. Moïse de Marseille, qui est peut-être le père de R. Nissim de Marseille.

Perles, Ben Add. p. 11.
Zur. Gesch. p. 98.
P. 441
Ci-après.
Ci-après.

Le même manuscrit renferme des Halakoth de R. Iaqar de ביאנא (Vienne?), qui cite R. Jehouda de Corbeil et R. Bonet d'Ainvelle (Vosges? ר' בנוים מאינבילא). On y trouve également des décisions casuistiques faites à Montpellier et dans d'autres villes du Languedoc et de la Provence (פסקי אחרים ממונפליר ומסקומו' לשון אוק ופרוונצא).

Enfin le manuscrit renferme encore des questions et des réponses de R. Jacob hal-Lévi ou ben Lévi, de Viviers (מוויירש). Elles ont été imprimées à Livourne, 1818, à la suite des Réponses de R. David ben Zimra, t. V, sous le titre de תשובות שאלות מן השמים. On les a réimprimées à Kœnigsberg en 1855. Dans l'édition de Livourne et dans Azulaï, la patrie de l'auteur est מריויש; ailleurs, dans l'édition, il est appelé « de Troyes; » on le désigne aussi par le nom de Jacob de Corbeil. Les questions sont adressées par Jacob au maître des rêves (בעל החלום). Les réponses lui sont dictées du ciel pendant son sommeil. Dans le manuscrit d'Oxford, le titre est : תשובות שאלות על פי שאלות חלום.

Schem hagged. t. I, p. 44.

Mentionnons encore deux collections anonymes de décisions de casuistique, qui furent certainement compilées par des rabbins français du nord, puisque les mots explicatifs qui y sont employés sont choisis de préférence dans la



XIVe SIÈCLE.

langue d'oïl. L'une se trouve dans la bibliothèque de M. Halberstam, à Bielitz, portant le n° 115; elle semble avoir été faite par un disciple d'Éléazar de Worms. L'autre est contenue dans le manuscrit Add. Opp. à Oxford, fol. 14, à la suite d'un fragment du livre rituel de R. Simha de Vitri. Les rabbins français qu'on y trouve cités sont à peu près les mêmes que ceux qui ont déjà été mentionnés.

Arch. des Miss. scientif. 3e sér. t. I, p. 572, 573.
Ci-après, p. 464 et suiv.

Un autre tosaphiste nous est connu par un lugubre témoignagne, c'est ce malheureux Isaac Châtelain, qui fut brûlé à Troyes en 1288, et dont nous aurons à parler quand nous analyserons les pièces auxquelles donna lieu cet horrible événement.

Neubauer, dans le ham-Maggid, 1874, p. 41.

Mentionnons ici R. Isaac d'Orbeil, qui fut disciple de Hayyim de Blois, et probablement contemporain de R. Pereç ben Éliah. Comme le nom l'indique, notre Isaac était originaire d'Orbeil, dans le département du Puy-de-Dôme. On le cite aussi sous la simple dénomination de *ha-Orbeli*. Isaac fut l'auteur d'un rituel, recueil de règles sur les cérémonies, intitulé *Menahel,* מנהל, « le guide, » qu'on ne connaît que par les citations qui en sont faites dans l'ouvrage d'Ahron de Lunel, auteur dont nous aurons à parler dans un autre volume de cet ouvrage.

Gross, Monatsschrift de Frankel, 1869, p. 540.
Ci-après, p. 449.

Or hayyim, ms. Gunzbourg.

On est comme effrayé de l'immensité de ce travail, de cette armée de commentateurs restés obscurs pour la postérité, mais dont toutes les opinions furent en leur temps relevées, discutées. Le peuple juif a toujours eu une grande aptitude pour le travail sédentaire du cabinet. Chassés de la vie publique et de la société, les israélites se consolaient avec la Bible, avec le Talmud, et, comme le temps des spéculations philosophiques n'était pas encore venu pour les juifs du nord de la France, ils dépensaient autour de ces vieux textes leur subtilité, leur prodigieuse activité d'esprit. Le nombre des livres sortis de cette recherche ardente dut être énorme, et les bibliothèques hébraïques qui sont venues jusqu'à nous, quoique si riches, n'en représentent évidemment qu'une très-petite partie.

Par une singularité bizarre, ces écrits, en apparence arides

et dénués d'intérêt, se trouvent, comme on l'a vu, avoir beaucoup de valeur pour l'étude des origines de la langue française. Raschi et les tosaphistes ses successeurs emploient dans leurs explications un grand nombre de gloses en français. Les œuvres de Raschi, dépouillées à ce point de vue, ont déjà fourni plus de deux mille mots du XIe siècle. Nous ne possédons que de bien rares monuments écrits en notre langue à une époque aussi reculée, et ces monuments appartiennent tous au dialecte normand et à l'idiome poétique. Un glossaire de deux mille mots champenois, populaires, usuels, écrits en une orthographe qui permet de voir assez clairement la manière dont ils se prononçaient, sera d'un grand secours pour la philologie romane. Un jeune savant, M. Arsène Darmesteter, a entrepris ce travail, et nous a déjà donné quelques détails sur les soins qu'il prend pour assurer sur ce point une base solide aux discussions de la philologie.

Arch. des Miss. scientif. 2e série, t. VII, p. 87-100. — Romania, t. I, p. 146 et suiv.

Nous allons maintenant étudier à part quelques docteurs qu'on peut regarder comme les derniers des tosaphistes. Les trois premiers appartiennent au XIIIe siècle; mais ils touchent de trop près à notre sujet pour que nous puissions les laisser sans notice particulière.

RABBI PEREÇ DE CORBEIL.

R. PEREÇ (פרץ), fils d'Élia, de Corbeil, a joui d'une grande célébrité. Il était frère de R. Joseph de Tours, beau-frère de R. Éliézer et de R. Nathan de Chinon, neveu de R. Moïse de Couci, disciple de R. Jechiel de Paris et de R. Samuel d'Évreux. Abraham Zakkouth, dans son livre sur l'histoire des savants juifs, semble dire que R. Pereç était fils de R. Jechiel; mais ce passage a été altéré par les copistes; il faut lire avec le manuscrit d'Oxford et avec la dernière édition du livre de Zakkouth, faite sur ce manuscrit : ר' פרץ תלמיד ר' יחיאל, « R. Pereç, disciple de R. Yechiel. »

Mort avant 1300.

Zunz, Zur Gesch. p. 41.

Hist. litt. de la Fr. t. XXI, p. 507-511.

Zunz, Additam. catal. Lips. p. 316b.

Yohasin, édit. Cracovie, p. 133.

Yohasin, édit. Filipowski, p. 233.

R. Pereç est cité dans les commentaires de casuistique sous les abréviations suivantes : ר"ף (ce que Wolf lit à tort

Bibl. hebr. t. III, p. 159.

R. Alphes, dénomination du célèbre R. Isaac el-Fasi, mort en 1103, et qu'on cite sous les abréviations ר'י'ף ou ר'י'א'ף), מ'ה'ר'ף, מ'ה'ר'פ'ש et מ'ר'פ'א. R. Shem-Tob ben Abraham Ibn Gaon (né en 1283) ajoute toujours à son nom l'épithète הזקן, « le « vieux, » pour le distinguer soit d'un autre savant du même nom, qui était son contemporain, soit de R. Pereç, rabbin à Damas.

Zunz, Zur Gesch. p. 205.

Zunz, Additam. p. 317^a. Qoré hadoroth, p. 17^b. Bibl. hebr. t. I, p. 995. Diz. stor. p. 89^a. Steinschneider, Catal. Bodl. col. 2091.

Conforte et, d'après lui, Wolf, ainsi que de Rossi, confondent notre rabbin avec R. Pereç Cohen Girondi de Saragosse, mort en 1380, prétendu auteur du livre cabbalistique intitulé « l'Ordre de la divinité » (מערכה אלהות). On trouve aussi, en tête du manuscrit n° 183 de la bibliothèque de M. Gunzbourg, à Paris, manuscrit contenant une partie des tosaphoth de notre rabbin sur *Baba Qama* (voir ci-après, p. 451), le nom de R. Pereç Cohen.

On ne possède aucun détail sur la vie de notre R. Pereç. L'année de sa naissance est inconnue, et celle de sa mort n'est pas certaine. Menahem Meïri de Perpignan, dont nous parlerons plus loin, mentionne notre R Pereç comme déjà décédé, à la fin de la préface de son commentaire sur le *Pirqé Aboth*, composé en 1300. C'est sans doute sur cette donnée insuffisante qu'Abraham Zakkouth s'appuie pour fixer l'année 1300 comme l'année de la mort de Pereç. Tout ce qu'on peut dire, c'est qu'il était d'une génération savante postérieure à celle de Moïse de Couci et de Jechiel de Paris. On doit donc supposer qu'il mourut dans les dernières années du XIIIe siècle.

Beth hab. p. 18^b. Yohasin, p. 233.

Les œuvres de R. Pereç sont :

Hist. litt. de la Fr. t. XXI, p. 502.

1° Des gloses sur l'*Amoudé hag-Golah*, d'Isaac de Corbeil. Ces gloses sont signées d'une des abréviations mentionnées plus haut, afin de les distinguer d'autres gloses, ajoutées plus tard aux siennes par ses disciples, qui citent son nom en toutes lettres. Ces gloses sont imprimées dans l'édition de l'*Amoudé hag-Golah* de Crémone, 1556, et se trouvent dans de nombreux manuscrits. La rédaction diffère beaucoup selon les manuscrits, surtout quant à l'ordre et quant au nombre des gloses ajoutées plus tard. Les copistes, rabbins

Delitzsch, Catal. Lips. p. 276^b.

eux-mêmes, ne se faisaient pas faute de grossir les notes de Pereç de celles des docteurs qui faisaient autorité dans les pays où les copies furent exécutées. Dans quelques-uns de ces manuscrits, on trouve, à la fin des gloses, un traité sur la cérémonie du divorce et du lévirat, de R. Pereç. Catal. de Paris, n° 382.

2° Pereç composa des tosaphoth sur une grande partie du Talmud. Nous possédons dans leur rédaction originale celles sur *Baba Metsia;* les autres ont été rédigées par ses nombreux élèves. R. Pereç, dans ses tosaphoth sur *Baba Metsia,* en manuscrit à la Bodléienne d'Oxford[1] sous le titre de *Nimmouqim*, נמוקים, cite ses tosaphoth sur *Qiddushin, Kethouboth, Ghittin, Erubin, Baba Bathra, Shebuoth, Shabbath* et *Yom Tob*. Il renvoie encore dans le même ouvrage aux commentaires qu'il se propose de faire sur *Sanhédrin* et *Baba Qama*. Ces dernières tosaphoth ont été imprimées par Salomon ben Abraham Venano (ויגאנו), Livourne, in-fol. 1819; mais, comme nous l'avons déjà dit, le texte n'en est pas conforme à la rédaction originale; les observations des élèves de notre R. Pereç y sont intercalées. D'un autre côté, le manuscrit 232 de M. Gunzbourg, ainsi que le fragment contenu dans le n° 183 (voir ci-dessus, p. 449) renferme les tosaphoth sur ce traité beaucoup plus complètes. Les tosaphoth de R. Pereç sur le dixième chapitre du traité *Pesahim* sont imprimées dans l'ouvrage de casuistique de Mordekaï ben Hillel (rabbin allemand mort vers 1310), intitulé *Mordekaï* (très-souvent imprimé); mais le texte y est encore grossi d'additions provenant des rabbins postérieurs à Pereç. L'ouvrage de casuistique de R. Beçalel Ashkenazi (XVI[e] siècle), intitulé *Schitta*, renferme une grande partie des tosaphoth de R. Pereç; elles sont souvent citées dans d'autres livres de casuistique, et Azulaï prétend en avoir vu une grande partie dans les manuscrits. La bibliothèque Bodléienne a en effet récemment acquis un manuscrit provenant de la bibliothèque d'Azulaï (maintenant

Ms. Oppenheim, n° 379.

Zunz, l. c.

Schem hag-gedolim, t. II, p. 149.

[1] La rédaction contenue dans le manuscrit 516 de la bibliothèque de Berlin est postérieure à notre rabbin. (Voir *Archives des Missions scientifiques*, 3[e] série, t. I, p. 573.)

Add. Opp. 4°, n° 132), qui contient les tosaphoth de Pereç sur *Erubin* et sur la première partie de *Pesahim* (פסח ראשון). Ces tosaphoth ont été, comme les autres, rédigées par les nombreux élèves de Pereç.

L'ouvrage original de R. Pereç fut, comme on voit, victime de la célébrité de son auteur. Découpé, interpolé de toutes les manières, il a passé en quelque sorte dans la tradition rabbinique, et a perdu son individualité. Une grande partie des tosaphoth imprimées dans les éditions du Talmud sont de notre rabbin; celles d'*Aboda zara* ont été rédigées par lui d'après les tosaphoth antérieures de R. Samuel de Falaise. Tout prouve que la réputation de notre Pereç se répandit très-vite. Au XIVe siècle, on étudiait en Castille la Guémare avec les tosaphoth de R. Pereç.

Zunz, Zur Gesch. p. 4.

Schem hagged. t. II, p. 160. — Zunz, Additam. p. 317a.

3° On attribue à notre rabbin des gloses sur le livre de casuistique intitulé *Taschbaç*, תשב״ץ, qui ont été imprimées avec le livre, sans date et sans lieu d'impression[1]. Cette attribution est admissible; car dans ces gloses le nom de R. Pereç est cité plusieurs fois.

4° Le copiste du manuscrit n° 1 de la bibliothèque de Leipzig, contenant le Pentateuque avec les *Haphtaroth* et les *Megilloth*, cite les manuscrits d'après lesquels il a réglé la ponctuation; entre autres autorités du rabbinat français, il nomme « le livre de Pereç (ס׳ פרץ). » Il est possible que ce Pereç soit le même que notre rabbin, et que ce dernier ait composé un livre massoréthique, soit comme traité séparé, soit comme série de notes sur la marge d'un exemplaire du Pentateuque.

Catalogus Lips. p. 273b.

R. MEÏR DE ROTHENBOURG.

Mort en 1293.

SA VIE.

Zunz, Litt. der synagog. Poesie, p. 361.

R. Meïr ben Baruch, une des plus grandes autorités rabbiniques du XIIIe siècle, était originaire d'Allemagne. Il est probable qu'il naquit à Worms, puisque son père était connu

[1] Steinschneider, *Cat. Bodl.* col. 2643, rapporte cette édition à Crémone, 1556-1561.

sous le nom de Baruch de Worms. Notre rabbin est désigné ordinairement par le nom de R. Meïr de Rothenbourg[1]; car Rothenbourg fut la ville où il acquit sa réputation littéraire, et où les élèves affluaient pour assister à ses cours de casuistique. R. Meïr est cité dans les commentaires sous l'abréviation מ'ה'ר'ם ou ר"ם.

Wiener, Regesten, p. IX.

La date exacte de sa naissance n'est pas encore fixée; mais comme nous savons qu'il avait composé une élégie sur la suppression du Talmud en France, suppression qui eut lieu en 1244, nous pouvons être assurés qu'il était né avant 1225. La famille de notre rabbin renfermait des savants d'un certain renom, et lui-même avait été l'élève de Samuel de Falaise.

Grætz, Gesch. der Juden, t. VII, p. 183.

Zunz, loc. cit.

R. Meïr acquit bientôt une telle réputation, qu'on lui attribuait le titre de *Maor*, מאור, « lumière, » titre qu'on ne trouve appliqué qu'aux plus grands talmudistes, tels que R. Gersom de Metz, Raschi, et quelques autres. Les rabbins du XVe siècle ont coutume de dire, quand ils citent une déduction de casuistique de notre rabbin : « On ne doit pas « discuter les déductions de R. Meïr. »

Zunz, loc. cit.

Hist. litt. de la Fr. t. XIII, p. 2.

Ibid. p. 337.

Meïr exerça ses fonctions à Rothenbourg, à Constance, à Worms, et finalement à Mayence. C'est en qualité de rabbin de ces deux dernières villes que Menahem Meïri de Perpignan le mentionne, dans son introduction au commentaire sur le Talmud, et le signale comme la plus grande autorité de la France. Toute la région jusqu'au Rhin était désignée par les juifs du midi de la France par le nom de *Çarfath*.

Levysohn, Sechzig Epitaphien, p. 39.

Un texte ancien appelle R. Meïr « le chef rabbinique de l'empire; » ce qui a induit M. Jost et M. Grætz à faire de notre docteur une sorte de grand rabbin officiel de l'Empire allemand; M. Wiener, au contraire, croit qu'une telle dignité n'existait pas encore au XIIIe siècle. R. Meïr, en tout cas, était connu du gouvernement impérial et de certaines classes de

Gesch. der jüd. Sekten, t. III, p. 158.

Loc. cit.

Loc. cit.

[1] La ville de Rothenbourg dont il s'agit ici est celle qui est située en Bavière, sur le Tauber, comme M. Grætz l'a prouvé, et non celle qui est située sur le Neckar, comme M. Wiener le laissait supposer.

la société chrétienne. Son emprisonnement, dont nous avons maintenant à parler, eut beaucoup de retentissement. Coïncidence rare! ce fait nous est connu par des témoignages juifs et par des témoignages chrétiens.

Levysohn, op. cit. p. 36.

Le plus important des textes juifs est la note suivante, tirée de deux manuscrits, dont l'un est à Metz et l'autre à Worms : « Notre maître R. Meïr de Rothenbourg ben Baruch se mit « avec toute sa famille en route pour s'embarquer sur mer. « Il arriva dans une ville, située entre deux hautes mon-« tagnes, nommées en allemand *die lombardischen Gebirge* (les « montagnes de la Lombardie), où il pensait s'arrêter pour « attendre des compagnons de voyage. Vers la même époque « l'évêque (ou le gouverneur) de Bâle, venant de Rome, passa « par cette même ville, accompagné d'un juif converti du « nom de Kæmpf (ou Kæmpfel[1]). Celui-ci reconnut Meïr, et « en parla à l'évêque. Le 4 thammuz (juillet) 5046 A. M. = « 1286 A. D., l'évêque fit saisir notre rabbin par Meinhard de « Goerz, comte de cette ville, qui le livra à l'empereur Ro-« dolphe. R. Meïr mourut en prison le 19 iyyar (mai) 5053 « A. M. = 1293 A. D.; mais il n'eut de sépulture que le 4 adar « (mars) 5067 A. M. = 1307 A. D., époque vers laquelle un « certain Süsskind Wimpfen paya une grande somme d'ar-« gent pour qu'on lui permît d'ensevelir le docteur à Worms. » Les mêmes dates se trouvent sur l'inscription tumulaire de notre rabbin à Worms, ainsi que dans le livre chronologique de R. Jechiel Heilpern, qui avait peut-être puisé ses informations dans un des deux manuscrits précités. Seul, Ibn Yahya donne à l'emprisonnement de Meïr la date 5057 A. M. = 1297 A. D., probablement par suite d'une faute de copiste. M. Zunz avait adopté cette date dans son excellent ouvrage intitulé « La poésie synagogale; » mais il l'a rectifiée dans son dernier ouvrage, intitulé « La littérature de la poé-« sie synagogale. »

Levysohn, op. cit. p. 35.
Sed. had. p. 56c.
Schalschéleth hakkabbala, p. 60b.
Synag. Poesie, p. 33.
Litt. der syn. Poesie, p. 357.

L'emprisonnement de Meïr, ainsi que nous l'avons déjà dit, a laissé des souvenirs chez les chrétiens comme chez les

Bœhmer, Fontes rerum germ. t. II, p. 23. — Pertz, Monumenta, Scr. t. XVII, p. 214.

[1] קינפפא, var. קמפל. M. Levysohn (*loc. cit.*) et M. Graetz lisent *Knippe;* M. Wiener (*loc. cit.*) lit *Kempfa.*

juifs. Cet événement est mentionné dans les Annales de Colmar, à l'année 1287. On y lit : *Rex Rudolphus cepit de Rotwilre Judeum qui a Judeis magnus in multis scientiis dicebatur et apud eos magnus habebatur in scientia et honore.* Dans le texte publié par Bœhmer, ce fait est postérieur au 10 mai. Dans une chronique publiée par M. Pertz, il est placé entre le 25 juillet et le 5 août. Rotwilre, d'après M. Wiener et M. Grætz, est identique à Rothenbourg. Il semble donc qu'on peut rapporter le passage du chroniqueur dominicain à l'emprisonnement de notre rabbin. Loc. cit. Op. cit. p. 477.

Quelles furent les causes de cet acte de violence? M. Wiener en suppose deux. La première aurait été toute fiscale. R. Meïr n'aurait pu procurer à l'empereur 1,500 marcs qu'il avait promis de faire payer par les communautés juives. Rodolphe, qui avait besoin d'argent pour faire la guerre à Eberhard de Wurtemberg, aurait pris ses gages sur le personnage le plus respecté de la juiverie allemande. On trouve, en effet, dans les mêmes Annales de Colmar (année 1285), le passage suivant : *De potestate Rudolfi regis fugit Judæus captivus, qui ei mille quingentas tradere promittebat marcas.* M. Wiener croit que le *captivus* de ce passage est encore Meïr. Ibn Jahya parle, en effet, d'une certaine somme que notre rabbin devait à l'empereur, et qu'il ne put acquitter. Loc. cit. Fontes rer. germ. t. II, p. 21. Loc. cit. Loc. cit.

Le second motif de l'emprisonnement de Meïr mis en avant par M. Wiener, et que M. Grætz donne comme la raison unique de cet acte arbitraire, est l'émigration qui se produisait alors sur une très-grande échelle parmi les juifs d'Allemagne. Les causes alléguées pour expliquer cette émigration en masse sont fort diverses. Que les fugitifs n'eussent d'autre désir que d'échapper aux calamités sans nombre qu'ils avaient à souffrir, comme le veut M. Graetz; — ou, comme Schunk le suppose, qu'ils répondissent à l'appel d'un faux Messie (hypothèse peu probable; les chroniqueurs ne connaissent pas de faux Messie à cette époque en Asie; il y en avait un en Sicile, du nom d'Abraham Abulafia); — ou bien que, selon la très-juste remarque de M. Grætz, les juifs fussent attirés par les dispositions favorables que leur témoi- Op. cit. p. 479. Codex diplomaticus, Mayence, 1797, p. 124. Op. cit. p. 479.

gnait la dynastie mongole, — le fait du moins est certain; les édits impériaux suffiraient à le prouver. Or cette émigration tarissait une des sources de revenus de l'Empire, et le gouvernement s'y opposait énergiquement. Meïr voulut sans doute suivre l'exemple de la grande masse de ses coreligionnaires; les autorités pensèrent qu'après la fuite d'un si grand chef religieux, tout le monde voudrait partir, et on l'aura emprisonné pour arrêter le mouvement.

Wiener, op. cit. p. 12.

Si les documents juifs et ceux des dominicains s'accordent sur le fait de l'emprisonnement de Meïr, ils se séparent tout à fait sur l'issue de sa captivité. Selon les sources juives, il mourut en prison. Selon les sources chrétiennes, il fut relâché en 1288 pour la somme de 20,000 marcs d'argent. Voici ce que nous lisons dans les Annales de Colmar, à l'année 1288 : *Judei regi Rodolfo, ut eis de illis de Wesela atque Popardia justiciam faceret, et eos a periculo liberaret mortis, et ipsorum Rabbi, id est supremum magistrum cui schola Judeorum honores divinos impendere videbatur, quem rex captivaverat, a captivitate carceris liberaret, viginti sibi millia marcarum promiserunt.* Les chroniqueurs juifs ne connaissent pas cette délivrance. Salomon Loria dit, au contraire, que notre rabbin n'avait pas permis qu'on le rachetât pour une grande somme, de peur que l'empereur, sachant les juifs prêts à tous les sacrifices pour la liberté de leurs rabbins, n'abusât de ce moyen de battre monnaie. En tout cas, il est certain, comme M. Grætz l'a prouvé, qu'il y eut des pourparlers entre les communautés juives et l'empereur au sujet du rachat de R. Meïr.

Fontes rer. germ. t. II, p. 72.

Levysohn, op. cit. p. 37.

Yam schel Schelomo, Gittin, t. IV, n° 66.

Loc. cit.

L'incertitude à cet égard se complique de doutes sur le lieu où Meïr aurait subi sa captivité. Deux endroits sont mentionnés comme lui ayant servi de prison : 1° וושרבורק, Wasserbourg, où, selon une souscription, il aurait composé une liturgie; 2° אנזישהיים, Ensisheim (Haut-Rhin), où il écrivit une grande partie de ses commentaires talmudiques, et où il mourut. Peut-être notre rabbin fut-il relâché de sa prison de Wasserbourg pour une certaine somme d'argent, puis emprisonné une seconde fois à Ensisheim sous un autre prétexte.

Zunz, loc. cit.

R. Meïr jouissait d'une certaine liberté dans sa captivité; il pouvait communiquer avec ses amis et ses disciples; un grand nombre de ses consultations ont été rédigées dans la prison; quelques-unes sont signées : « Meïr qui est dé- « laissé de tout bien » (מאיר הנשכח מכל הטוב). Azulaï prétend même que les Halakoth connues sous le nom de *Taschbaç* (ת'ש'ב'ץ) furent recueillies par son élève Schimschon ben Çadoq (ת'ש'ב'ץ serait alors l'abréviation de תלמיד שמשון בן צדוק) dans la prison. Nous n'avons trouvé ce fait rapporté dans aucun des nombreux manuscrits du *Taschbaç* que nous avons pu consulter, excepté dans le manuscrit 49 de M. Halberstam (Bielitz), qui est peut-être identique à celui que cite Azulaï. Il résulte au contraire des manuscrits que le compilateur du *Taschbaç* fut l'élève d'un rabbin dont le nom abrégé était מ'ה'ר'מ'נ'ע, et qui est cité à côté de מ'ה'ר'ם = R. Meïr de Rothenbourg. Dans un manuscrit d'Oxford, on trouve, à la suite du *Taschbaç*, deux appendices, dont l'un a pour titre : « Halakoth de מ'ה'ר'ם, » et l'autre : « Halakoth de מ'ה'ר'מ'נ'ע; » ce qui prouve évidemment que les deux abréviations ne désignent pas un seul et même rabbin. M. Schiller-Szinessy révoque même en doute la solution adoptée jusqu'à présent pour l'abréviation de ת'ש'ב'ץ, c'est-à-dire « le disciple « Schimschon ben Çadoq. » On ne trouve pas, en effet, cette solution dans les anciens manuscrits desdites Halakoth. M. Schiller-Szinessy propose de lire cette abréviation תשובות שאלות במשפטי צדק, « réponses aux questions dans les jugements « droits, » en allusion au passage d'Isaïe, LVIII, 2. En effet, le manuscrit de la Laurentienne, Plut. II, 21, fol. 69, présente ainsi le titre : ש'ו'ת מהר' מאיר בר' ברוך ז'צ'ל מספר משפטים, « Ré- « ponses de R. Meïr ben Baruch (que la mémoire du juste « soit bénie!) extraites du livre des jugements. » Le manuscrit n° 3071 du *Beth ham-Midrasch*, à Londres, attribue la compilation dont il s'agit à R. Meïr de Wurtzbourg (corrigé en *Rothenbourg* par une autre main), et le scribe ajoute qu'on l'appelle *Taschbaç* parce qu'il contient des réponses que ce maître avait données à son disciple Schimschon fils de Yoëç (יועץ). Le ץ de תשבץ est alors la dernière lettre de יועץ.

Levysohn, op. cit. p. 38.
Schem hag. 1re partie, p. 91.

Mich. 46.

Catal. Trin. Coll. Cambridge, p. 229.

Le manuscrit H. II, 6 de la bibliothèque Casanate, à Rome, explique le mot ת'ש'ב'ץ par תלמידו שמואל בן צדוק, « son élève Samuel, fils de Çadoq. »

Bibl. hebr. t. I, p. 746.

Les plus solides autorités établissent, comme nous l'avons vu, que Meïr de Rothenbourg mourut en 1293. Wolf, égaré par quelques chroniqueurs juifs, place faussement la date de sa mort en 5070 A. M. = 1310 de J. C.

SES ÉCRITS.

Après avoir donné tous les détails que nous avons pu recueillir sur la vie de Meïr, nous allons énumérer ses ouvrages, tels que nous les connaissons soit par les éditions, soit par les différents catalogues de manuscrits :

Zunz, Zur Gesch. p. 40.

I. Des tosaphoth sur douze traités talmudiques. On peut lui attribuer sans aucun doute les tosaphoth imprimées sur le traité *Joma*.

II. Des réponses à des cas de conscience rituels, dont une grande partie est imprimée, savoir : 1° à Crémone, in-4°, 1537 ; 2° une seconde partie à Prague, in-fol. 1608 ; 3° une troisième partie à Lemberg, in-4°, 1860. Ils portent le titre de ספר שאלות ותשובות.

III. Un traité sur les bénédictions à prononcer dans les diverses circonstances de la vie, avant de manger, de se coucher, de se laver, au réveil, quand on entend le tonnerre, quand on voit les éclairs, quand on apprend une mort, à l'occasion du mariage, de la circoncision, etc., imprimé à Riva di Trento, in-8°, 1558, sous le titre de ברכות מ'ה'ר'ם. On trouve ce traité souvent cité dans les Halakoth que nous avons mentionnées sous le titre de *Tashbaç*.

Ci-dessus, p. 457.

IV. Un traité sur les cérémonies à observer quand on égorge un animal pour se servir de sa chair (ה' שחיטה). On trouve ce traité dans des rituels manuscrits.

V. Un traité sur les cérémonies à observer pendant qu'on porte le deuil (ה' שמחות), en manuscrit à Oxford, en partie imprimé à Livourne, in-fol. 1819, sous le titre de ספר מחנה לויה, « livre du camp lévitique, » avec un commentaire de Jehouda, fils de Nathan hal-Lévy.

VI. Un commentaire sur la sixième partie de la Mischna,

appelée *Taharoth*, commentaire dont une partie existe en manuscrit à Oxford, Opp. 91 et Mich. 479. R. Meïr composa ce commentaire dans la prison d'Ensisheim.

VII. Des novelles (חידושים) sur plusieurs traités du Talmud de Babylone, en particulier sur le traité *Baba bathra* et *Baba metsia*, composées à Ensisheim. Azulaï en a vu une partie en manuscrit.

Azulaï, Schem hag. t. I, p. 62b. — Grætz, op. cit. p. 480. — Levysohn, p. 38.

VIII. Traité sur les cérémonies rituelles pour les synagogues (מנהגים), en manuscrit au Vatican.

Assém. Catalog. p. 151.

IX. Traité sur les observances matrimoniales soit de la part du mari, soit de la part de la femme (ס' מזיווג), en manuscrit au Vatican.

Assem. Catalog. p. 258.

X. Des notes masorétiques, en manuscrit au Vatican et à Oxford, mss. Opp. 31, fol. 90.

Ibid. p. 151.

XI. Plusieurs liturgies pour les différentes occasions de la vie; elles sont énumérées dans l'Histoire de la littérature synagogale de M. Zunz.

Lit. der synag. Poesie, p. 357, etc.

Un grand nombre de décisions de casuistique, ainsi que des notes sur l'ouvrage d'El-Fasi, appartenant à notre rabbin, se trouvent incorporées dans les grands commentaires de droit talmudique. Ce sont la plupart du temps des extraits des ouvrages précités; en tout cas, ils ne sont pas susceptibles d'une bibliographie rigoureuse.

Voici maintenant des ouvrages qu'on attribue encore à notre rabbin, mais sans motif légitime :

I. « Le Livre des croyances » nommé mal à propos *Sépher émunath*, ספר אמונת, par M. Lilienthal, et appelé par Sabbathaï Bass et le *Tashbaç*, ס' האמונות; c'est un traité moral et philosophique sur l'immortalité de l'âme, les récompenses et les punitions dans la vie future. L'auteur s'y plaint de l'indifférence de son époque relativement à la théologie dogmatique et aux applications de la philosophie à la religion. C'est cette indifférence qui l'a porté à composer son livre. M. Zunz a trouvé une maxime de ce livre citée sous le nom de Meïr de Rothenbourg dans les Halakoth intitulées *Tashbaç*. Mais le manuscrit précité d'Oxford attribue le livre en question

Allgem. Zeitung des Judenthums, t. II, n° 10, append. — Arch. des Miss. scientif. 3e série, I, p. 570.

Zur Gesch. p. 165.

Ci-dessus, p. 457.

Catal. de Mun. p. 6, cod. 24. — Catal. Bodl. col. 1713.

à ר'מ'נ'ע et non à מ'ה'ר'ם. M. Steinschneider a du reste tranché la question. En examinant le manuscrit de Munich, qui ne contient ni le titre ni le nom de l'auteur, ce savant a découvert que le prétendu traité de Meïr n'est pas autre chose que l'ouvrage intitulé ס' האמונות, de R. Schemtob ben Schemtob, rabbin espagnol mort en 1430. Le livre a été imprimé à Ferrare en 1556. M. Neubauer avait déjà fait remarquer que l'auteur de cet ouvrage cite non-seulement le *Zohar,* mais encore le *Milhamoth Adonaï* de Lévi, fils de Gerson, ouvrage composé en 1330, près de quarante ans après la mort de Meïr.

Archives des Miss. 3ᵉ série, I, p. 570.

II. « Le Puits de l'eau vive, » באר מים חיים, *Beêr maïm hayyim,* autre traité éthique et cabbalistique. On le trouve en manuscrit dans les bibliothèques de Munich, de Turin, et, si l'on en croyait les anciens catalogues de ces collections, il serait de notre Meïr. L'auteur, dans sa préface, exhorte le pécheur à se repentir, et lui donne une formule de prière pour le préparer à la pénitence. Le livre lui-même est divisé en quatre parties, savoir : 1° « l'Arbre de la vie, » עץ החיים, *Eç ha-hayyim,* qui traite des bénédictions à prononcer dans les différentes circonstances de la vie et des châtiments qu'on s'attire en n'observant pas les cérémonies prescrites; 2° « la Source de vie, » מקור חיים, *Meqor hayyim*, sur la cérémonie à observer pour la prière qu'on fait avant de se coucher; 3° « le Chemin de la vie, » דרך חיים, *Dérek hayyim,* partie qui traite de la lecture des différentes sections du Pentateuque le jour du sabbat, du repentir, de la raison pour laquelle on brûlait l'encens dans le temple, et finalement de la différence entre les mots רוח (esprit), נפש (âme) et נשמה (souffle); 4° « le Sentier de la vie, » אורח חיים, *Orah hayyim,* qui contient des règles de morale.

Lilienthal, Allgem. Zeit. des Jud. II, n° 17. — Pasini, Catal. de Turin, p. 88 (cod. 30).

M. Steinschneider, dans son catalogue de la bibliothèque Bodléienne, accuse M. Zunz de contradiction, pour avoir, dans son livre intitulé Littérature et histoire, 1845, attribué, d'après M. Lilienthal, l'ouvrage *Beêr maïm hayyim* à notre rabbin, tandis que, dans un volume antérieur, intitulé Discours religieux, 1832, M. Zunz disait que le livre

Catal. Bodl. l. c.

Zur Gesch. p. 128.

Gottesd. Vorträge, p. 407.

cabbalistique *Beêr maïm hayyim*, attribué à R. Meïr de Rothenbourg par Moïse Botarel (vers 1400), dans son commentaire sur le livre *Yecirah*, n'avait peut-être jamais existé. Il y a là en effet quelque confusion. Moïse Botarel veut probablement parler d'un ouvrage cabbalistique intitulé *Beêr maïm hayyim*, qu'il aura trouvé attribué à notre rabbin, et qui peut-être est perdu. Meïr de Rothenbourg n'était pas cabbaliste. Dans ses notes masorétiques, ci-dessus mentionnées, il verse quelquefois dans le Notariqon; mais il est possible que ces chimères soient des additions de copistes.

P. 68ᵃ.

Dans son catalogue des manuscrits de Munich, M. Steinschneider identifie l'ouvrage avec celui de R. Hayyim Obadyah ben Jacob (date inconnue), imprimé à Salonique en 1546. Le nom de l'auteur ne se trouve ni dans le manuscrit de Turin ni dans celui de Munich. M. Lilienthal et Pasini ont probablement pris leur attribution dans Botarel.

P. 21, cod. 46.

Un manuscrit de Parme attribue à notre rabbin un autre ouvrage cabbalistique, dont de Rossi donne ainsi le titre : *Quæsitum de termino redemptionis, cum R. Simeon ben Jochai responso*. La réponse parvint au rabbin dans un rêve (nous avons déjà vu la même chose pour R. Jacob de Viviers). C'est là sans doute encore une attribution erronée du copiste.

Catal. Cod. 1221, nº 12.

P. 447.

R. SCHIMSCHON DE CHINON.

R. SCHIMSCHON, FILS DE R. ISAAC, de Chinon, un des talmudistes célèbres du XIIIᵉ siècle, est toujours cité dans les livres de casuistique sous le nom de R. Schimschon de Chinon (מקינון). Sa ville natale nous est par là indiquée. Wolf traduit *Kenonensis*. Il est cité sous l'abréviation ר'ש'ק ou מ'ה'ר'ש'ק. Le nom de son grand-père fut, d'après son propre témoignage, Isaac, et celui de son bisaïeul, Yequthiel, tandis que ce dernier nom, d'après Salomon ben Adéreth, appartiendrait à son grand-père. Toutefois, il est possible, comme le suppose M. Halberstam, que le rabbin dont nous parlons soit le neveu de celui qui est cité par Ben-Adéreth,

Mort vers 1310.

Zunz, Zeitschrift, p. 248.

Bibl. hebr. t. III, p. 1160.

Préface du Sepher keritouth.

Schem hag-ged. t. I, p. 181.

Hammazkir, t. VI, p. 11.

XIVᵉ SIÈCLE.

lequel est donné comme habitant Rhodez. Le fils porte le nom de son père, s'il est né après la mort de celui-ci. Schimschon pouvait donc être fils et petit-fils d'Isaac.

Aucun détail de la vie de ce rabbin n'est connu, et il existe de l'incertitude sur l'année de sa naissance comme sur celle de sa mort. Il était contemporain de R. Pereç et mourut probablement vers 1310[1]. D'après Abraham Zakkout, suivi par Wolf, Schimschon vivait encore en 1312.

Zunz, Zur Gesch. p. 44.
Yohasin, p. 233. — Bibl. hebr. t. I, p. 1153.
Luzzatto, Helikoth qedem, p. 46.

On ne peut douter que R. Schimschon n'ait composé des tosaphoth; mais ses commentaires sur différentes parties du Talmud ne sont jamais désignés sous ce nom. Dans l'ouvrage que nous possédons de lui, il cite son commentaire sur le traité *Aboda zara*, et il annonce l'intention d'en écrire un autre sur *Erubin*, sans prononcer le nom de tosaphoth. En effet Conforte ne place pas notre rabbin parmi les tosaphistes. Le seul ouvrage de lui qui nous soit parvenu est celui qui est connu sous le nom de « Livre du pacte, » ספר כריתות. C'est une introduction à l'étude des livres talmudiques, en cinq parties : *a.* בית מדות, *la maison des mesures* (règles), traitant en treize chapitres des treize règles de R. Ismaël, d'après lesquelles on déduit les préceptes du texte de l'Écriture sainte, et qui constituent la logique rabbinique; *b.* בית המקדש, *la maison sainte* (le temple), qui traite des règles pour les déductions par analogie et des conclusions *a fortiori; c.* נתיבות עולם, *les voies éternelles* ou *du monde*, ayant pour objet l'explication des trente-deux règles de R. Éliézer, fils de R. Yosé le Galiléen, règles se rapportant principalement à la déduction agadique; *d.* ימות עולם, *les jours éternels* ou *du monde*, partie où l'on s'occupe des noms des docteurs de la Mischna et du Talmud (*Tanaïm* et *Amoraïm*), et de la manière de décider entre deux docteurs, quand le Talmud ne tranche pas lui-même la question; *e.* לשון למודים, *la langue d'enseignement*, contenant des explications sur certaines sentences halachiques du Talmud.

Sepher keritouth, V, III, 120.
Ibidem, I, VII, 1.
Qoré hadd. p. 24.
Derenbourg, La Palest. p. 386 et suiv.

Cette méthodologie, qu'on peut comparer aux traités *De*

[1] 1330 est sans doute une faute d'impression dans M. Zunz.

locis theologicis des docteurs catholiques, est très-utile comme introduction à l'étude du Talmud, très-profondément travaillée et par-dessus tout très-sobrement écrite. L'auteur se borne à son sujet, sans entrer dans ces dissertations inutiles qu'on rencontre si souvent dans les commentaires sur le Talmud. Schimschon dit, dans deux passages de son livre, qu'il traite les sujets très-brièvement, afin de faciliter les études de ceux qui veulent s'initier au Talmud. « Ailleurs, « ajoute-t-il, je me suis expliqué plus amplement sur ce « sujet, » ou bien : « Dans mes קונטרים, j'ai traité ce sujet « plus longuement. » Il est possible que R. Schimschon ait composé une méthodologie plus développée, dont le *Sépher Keritouth* ne serait qu'un extrait, ou qu'il ait eu en vue ses commentaires sur des parties du Talmud. L'explication du glossateur R. Jacob Hagiz (חגיז), qui comprend sous le titre de *Qontres R. Schimschon* un second commentaire, contenant des novelles et composé par R. Schimschon, après qu'il eut fini les tosaphoth, est inadmissible. Azulaï, s'appuyant probablement sur cette glose, dit tout simplement que R. Schimschon composa deux commentaires sur le Talmud.

I, I, 19.

V, III, 148.

Sépher keritouth, p. 44^b.

Schem hag. t. I, p. 181.

Le *Sépher Keritouth* a été presque un livre classique dans les écoles rabbiniques. Il existe en manuscrit dans de nombreuses bibliothèques, et il a été imprimé quatre fois : 1° éd. *princeps*, à Constantinople, 1515; 2°, avec index, Crémone, 1557-58; 3°, avec gloses de Jacob Hagiz, Vérone, 1647; 4° Amsterdam, 1709.

Wolf, Bibl. heb. t. III, p. 1161. — Fürst, Bibl. jud. t. I, p. 174. — Steinschneider, Catal. Bodl. col. 2633, 2634.

R. Schimschon a écrit aussi des consultations de casuistique, qui sont citées par des rabbins postérieurs à lui.

Schem hag. t. I, p. 182.

Wolf lui attribue un petit traité sur la manière d'écrire la lettre de divorce, qu'il possédait relié avec le commentaire de R. Jacob Hagiz sur le *Sépher Keritouth*. Il ajoute que le même opuscule se trouvait aussi parmi les manuscrits du rabbin David Oppenheim de Prague (manuscrits appartenant maintenant à la Bodléienne d'Oxford) sous le titre de (ס' הגט) *livre sur le divorce*. Nous n'avons pas pu jusqu'à présent découvrir ce manuscrit dans ladite collection; il y a là peut-être une confusion de Wolf; le manuscrit Oppenheim

Bibl. hebr. t. III, p. 1161.



425 de cette bibliothèque contient, en effet, un traité cabbalistique sous ce même titre. On conserve à la bibliothèque de Vienne (Autriche) un manuscrit dans lequel se trouve un fragment intitulé « Commentaire sur la lettre de divorce, » פי' הגט, et qui est attribué à R. Schimschon de Kinon; mais l'auteur de cette pièce n'est pas notre rabbin. En effet, la lettre de divorce à laquelle le commentaire se rapporte est datée de Zürich, le 13 thammuz (juin-juillet) 5107 A. M. = 1347 A. D. L'expression biblique *Sépher Keritouth*, qui signifie « lettre de divorce » (Deut. XXIV, 1), a pu produire cette confusion.

Catal. p. 57.

Wolf mentionne encore un manuscrit de la Bibliothèque de Paris contenant des décisions de R. Schimschon, fils d'Isaac, qu'il croit identique avec notre rabbin. Le nouveau catalogue de Paris ne mentionne de Schimschon fils d'Isaac aucun autre ouvrage que le « Livre du pacte. »

Bibl. hebr. t. III, p. 1160.

Catal. de Paris, nos 335 et 1049.

ÉLÉAZAR DE WORMS,

CABBALISTE.

C'est au XIIIe siècle que les folies de la cabbale prennent chez les juifs les plus grands développements. M. Munk a prouvé que le *Zohar* a été composé à cette époque et que les auteurs de ce livre singulier vivaient en Espagne.

SA VIE. Vers 1230. Mél. de phil. juive et ar. p. 275 et suiv.

R. ÉLÉAZAR BEN JEHOUDA BEN QALONYMOS, connu sous le nom d'Éléazar de Worms (מורמיישא ou מגרמייזא), et plus encore sous la dénomination de *Roqéah* (du titre de son ouvrage), fut le fondateur de la cabbale en Allemagne. On trouve très-souvent son nom écrit « Éliézer » soit dans des manuscrits, soit dans les éditions de ses différents ouvrages, bien que l'auteur dise lui-même, dans la préface du *Roqéah*, que la valeur numérique des lettres composant son nom est 308 (אלעזר = 1 + 30 + 70 + 7 + 200), de même que la valeur numérique du titre du livre (רקח = 200 + 100 + 8), tandis qu'Éliézer (אליעזר = 1 + 30 + 10 + 70 + 7 + 200) ferait 318. L'année de sa naissance n'est pas connue; mais on peut affirmer qu'elle n'est pas postérieure à 1196. Éléazar, en effet,

Steinschneider, Catal. Bodl. col. 914.

Init.

Assémani, p. 230.

fut le disciple de R. Jehouda ha-Hasid, mort en 4977 A. M. = 1217 A. D., et il est certain que celui-ci n'aurait pas initié son disciple aux études cabbalistiques avant l'âge de vingt ans. Un manuscrit de la Bibliothèque Bodléienne, à Oxford, contient un extrait d'une note autographe de notre Éléazar, dans laquelle il raconte que, la nuit du 22 kaslev (novembre) de l'année 4957 A. M. = 1196 A. D., deux hommes marqués de la croix (des croisés) entrèrent dans sa maison, tuèrent sa femme Dulcina, sa fille aînée Belot, qui avait alors treize ans, sa fille cadette Hanna et son fils Jacob. Si cette date est exacte, Éléazar avait en 1196 une fille de treize ans. Supposons qu'il se fût marié à l'âge de seize ans, il aurait eu trente ans en 1196, et par conséquent la date de sa naissance serait 1167. Mais d'autres manuscrits donnent pour la date du meurtre en question les années 4974 A. M. = 1214 A. D., 4953 A. M. = 1193 A. D. et 4950 A. M. = 1190 A. D; Ben Jacob veut même corriger cette dernière en 4890 A. M. = 1130 A. D. On ne sait rien de plus touchant la vie privée de notre rabbin.

Schem hag. t. II, p. 164.

Opp. 757; Landshuth, Am. ha-aboda, p. 25.

Grætz, Gesch. der Juden, t. VI, p. 275.

Zunz, Literaturgesch. der synag. Poesie, p. 317.

Landshuth, op. cit. p. 25.

Il n'est nullement certain qu'Éléazar soit né à Worms; il suffit pour justifier la désignation « de Worms » qu'il ait fait un long séjour comme rabbin dans cette ville. Nous trouvons en effet, dans l'ouvrage cabbalistique « Livre de gloire, » qui lui est attribué, des passages français, lesquels feraient croire qu'il était né dans le nord de la France. Au milieu des puériles *gematriyaoth* qui remplissent l'ouvrage, il y en a une qui roule sur la locution populaire *mil ans* (מיל אנש); l'auteur en déduit que la vie ordinaire de l'homme est de quatre-vingts ans, car la valeur numérique de מיל est 40 + 10 + 30 = 80. On cite dans le même ouvrage un proverbe français, que nous donnons en copie fidèle sans pouvoir en deviner entièrement la lecture : יושק אשֶׁט לַא אמֵנט לִי כְּזְבֵן (*Jusqu'à sept . . .*[1]). Il est vrai que nous avons trouvé dans le même manuscrit un mot allemand; on y parle d'un chien lévrier qu'on appelle *Spürhunt* (שפירהונט). Le manuscrit étant écrit d'une main allemande as-

Schem hag. t. II, p. 164.

Ci-après, p. 467.

Fol. 133.

Fol. 19.

Fol. 138.

[1] Le proverbe signifie sans doute qu'on croit le menteur jusqu'à sept fois, non au delà.

sez moderne, il est possible que ce dernier mot ait été ajouté par le copiste. Il est possible aussi qu'Éléazar, ayant été assez longtemps rabbin en Allemagne, se servît également de la langue de ce pays. M. Zunz dit qu'Éléazar était à une certaine époque ministre officiant à Erfurt; nous ne savons pas d'après quelle autorité M. Zunz donne ce fait. S'il est exact, notre rabbin résida à Erfurt avant d'avoir été rabbin à Worms. En 1223 ou, selon quelques manuscrits, en 1220, nous le trouvons à Mayence comme membre d'une assemblée qui s'occupait de la répartition des impôts à payer aux seigneurs.

Lit. der syn. Poesie. p. 318.

Grätz, Gesch. der Jud. t. VII, p. 29.

La date de la mort d'Éléazar n'est pas certaine. Selon M. Zunz, notre rabbin serait mort en 1238. Les chroniqueurs juifs le mentionnent comme vivant au commencement du sixième millénaire, c'est-à-dire en 1240.

Zur Gesch. p. 131.

Yohasin. p. 221.

Nous avons dit qu'Éléazar introduisit la cabbale dans les écoles allemandes. Il fut en effet le premier, autant que nous sachions, qui se voua à ces jeux puérils sur les noms de Dieu et des anges, avec la prétention de produire ainsi des effets miraculeux. L'école cabbalistique d'Espagne de la même époque développait le mysticisme sous la forme philosophique. Il est probable que, resté seul au monde après le meurtre de sa famille, le pauvre Éléazar perdit une partie de sa raison et se plongea dans une contemplation mystique qui dégénéra bientôt en cabbale pratique. L'excès du malheur a coutume de produire de telles aberrations.

SES ÉCRITS.

Nous allons procéder à l'énumération des ouvrages de notre Éléazar, soit imprimés, soit manuscrits, sans discuter toutes les opinions des savants modernes sur le plus ou moins de droit qu'on a de lui attribuer tel ouvrage ou tel autre; une pareille discussion dépasserait les bornes d'une notice supplémentaire comme l'est celle-ci. On trouvera la liste complète dans M. Jellinek, *Auswahl kabbalistischer Mystik*.

P. 27-29.

Dans ses premières productions, Éléazar combat l'anthropomorphisme de l'agada et s'occupe de la conduite morale ou plutôt ascétique de l'homme, selon la méthode de son maître Jehouda. Au nombre de ces écrits nous pouvons

compter : 1° son *Roqéah*, רקח, imprimé plusieurs fois; la première édition est de Soncino, 1505; 2° le *Moré hataim*, מורה חטאים, « le guide des pécheurs, » connu aussi sous le titre de *Séder hak-kapparoth*, סדר הכפרות, « l'ordre des expiations, » qui est purement ascétique; cet ouvrage fait partie du précédent, il a été imprimé plusieurs fois comme ouvrage séparé; 3° *Sha'aré has-sod hay-yihud v'haemuna*, שערי הסוד היחוד והאמונה, « les chapitres du mystère de l'unité et « de la croyance, » opuscule dans lequel il expose ses idées sur l'unité et l'incorporalité de Dieu; il a été publié par M. Jellinek dans le recueil *Kokhbé Yiçhaq*, כוכבי יצחק, Vienne, XXVIIe livraison; 4° *Sépher ha-hayyim*, ספר החיים, « Livre de vie, » prière et élévation vers Dieu. Ms. Opp. 109.

Dans ses autres ouvrages, on remarque une dégradation successive. L'auteur n'est pas encore complétement tombé dans cette cabbale pratique qu'on emploie pour produire des miracles; mais son mysticisme dégénère déjà, et touche à l'égarement par l'introduction des légions d'anges qui entourent le trône de Dieu, et par la transformation en hypostases des différentes fonctions de l'âme. Tel est l'ordre d'idées que nous trouvons dans le livre *Yirath el*, יראת אל, « La « crainte de Dieu, » et dans le *Sépher hak-kabod*, ספר הכבוד, « Livre de gloire, » qui est rempli d'expositions mystiques des passages bibliques. Dans la dernière partie de ce livre, l'auteur énumère les différents genres d'explications par *ghematriyaoth*, par analogie, par la voie des mystères, etc., d'une façon qui rappelle la division des sens propres, mystiques, tropologiques, etc., chez les théologiens chrétiens. Chaque division porte comme suscription le mot « porte, » שער, répondant à l'arabe باب, « chapitre. » Ms. précité. Ms. Opp. 111.

On trouve une division semblable dans un commentaire cabbalistique anonyme sur le Pentateuque, qui existe en manuscrit à Oxford. Nous serions par conséquent porté à l'attribuer à notre Éléazar, quant au fond; quelques additions y auraient été intercalées par des disciples. Opp. 27.

Nous savons, en effet, que notre rabbin avait composé des commentaires sur différents livres de la Bible. Ceux sur

Ruth et le Cantique des cantiques sont imprimés sous le titre de *Yên ha-Roqéah*, יין הרקח « le vin du parfumeur. » Ils portent tout à fait le caractère de la cabbale pratique. Dans le même sens sont composés les ouvrages *Sépher hash-Shem*, ספר השם, « Le livre du tétragramme, » et le *Perush éser shémoth*, פי' עשר שמות, « Commentaire sur les dix noms [de Dieu]. » Nous possédons encore d'Éléazar un commentaire sur le livre *Yecirah*, qui est imprimé en partie seulement.

Ms. précité.

Ms. Mich. 175.

Fürst, Bibl. jud. t. I, p. 228.

Steinschneider, Bodl. Catal. col. 918.

Un ouvrage célèbre d'Éléazar est le סודי רזי, *Sodé razé*, ou « Mystères des mystères, » rempli de chimères sur les lettres de l'alphabet. Quelques savants attribuent également à notre rabbin le fameux livre cabbalistique *Reziel hag-gadol*, ספר רזיאל הגדול, « Livre du grand Reziel, » contenant de prétendues révélations faites par l'ange Raziel à Adam. Selon M. Jellinek, c'est un extrait du *Sodé razé*. Effectivement, le catalogue encore inédit d'Oxford (n° 1572) constate que le *Sodé razé* (ms. Mich. 183) ne diffère du « grand Reziel » que par quelques variantes. Le Reziel a été imprimé à Amsterdam en 5461 = 1701, in-4°. L'éditeur dit, dans sa préface, que l'ouvrage était en sa possession depuis plusieurs années, et qu'il ne l'a publié que quand il a vu que la plus grande partie du contenu avait été publié en français (בלשון צרפת) sous le titre de « Images des lettres de l'alphabet, » בספר הנקרא ציור אותיות מכל העולם, ce qui est assez énigmatique. Nous avons maintenant à répondre à une grave objection de M. Grætz. Ce savant fait observer qu'Eléazar recommande dans ses préfaces que chaque auteur inscrive son nom au commencement de ses ouvrages, soit par un acrostiche, soit au moyen de *ghematriyaoth;* or on ne trouve en apparence aucune inscription de ce genre au commencement du livre *Reziel.* — Constatons d'abord que, dans la plupart des ouvrages cabbalistiques attribués à notre rabbin, cette règle n'est pas observée. Il est probable qu'Éléazar abandonna cette idée, quand il s'enfonça de plus en plus dans le mysticisme. M. Derenbourg, d'ailleurs, nous offre une manière de sortir d'embarras. Les lettres ס' רזיאל, en effet, donnent 308 (60+200+7+10+1+30). Les lettres סודי רזיא, forme sous la-

Zunz, Gott. Vortr. p. 169.

Auswahl, p. 28.

Op. cit. t. VII, p. 90.

quelle le titre est écrit dans les manuscrits de Paris et de Munich, donnent également 308 (80+228). Or le surnom רקח de l'auteur donne aussi 308. Dans ce cas, Éléazar de Worms n'aurait pas manqué, autant que le croit M. Grætz, à la règle qu'il prescrit.

Presque toutes les bibliothèques possèdent une partie des ouvrages cabbalistiques de notre rabbin. La multiplicité des copies de ses ouvrages prouve le grand nombre d'adeptes qui s'égarèrent à sa suite dans le pays des plus creuses chimères. Cette vogue extraordinaire fut aussi la cause de la grande quantité d'abrégés qu'on fit de ses ouvrages et des interpolations que quelques-uns ont souffertes. Plusieurs des écrits de notre rabbin ont même été, selon M. Zunz, traduits en latin. Loc. cit.

Outre ses écrits cabbalistiques, Éléazar nous a laissé des compositions casuistiques et liturgiques. Un écrit du premier genre existe en manuscrit à Oxford (Mich. 307), sous le titre de *Les trente-six chapitres*, ל"ו שערים; il y traite de la *bediqa* (règles pour examiner l'état sanitaire de l'animal après l'avoir égorgé). C'est de la pure halaka, dégagée des discussions minutieuses et puériles que l'on rencontre dans les ouvrages analogues des écoles juives allemandes.

Quant aux pièces liturgiques, Éléazar n'en composa pas moins de soixante de tous genres. Le langage, dit M. Zunz, en est clair et facile à comprendre; on y trouve peu d'expressions ou d'idées mystiques. Nous possédons également de notre rabbin un commentaire lexicographique et agadique sur les prières quotidiennes et sur différentes pièces liturgiques. Litter. der syn. Poesie, p. 318.

Éléazar peut aussi compter parmi les tosaphistes. R. Beçalel Ashkenazi, dans son ouvrage *Schittah*, cite les tosaphoth de notre rabbin sur *Baba Qama*. Enfin il s'occupa d'astronomie avec plus de sérieux qu'on n'aurait dû l'attendre d'un auteur dont la plupart des écrits sont consacrés à de pitoyables rêveries. Fürst, loc. cit.

Pour nous résumer, nous dirons avec M. Zunz : « Éléazar « prit une part active à toutes les sciences accessibles à cette « époque aux juifs de l'Allemagne. » Il fallait un état singu- Loc. cit. p. 317.



lièrement trouble de la conscience humaine pour qu'une si louable application des facultés intellectuelles se fît par un esprit que tout le reste nous montre livré aux plus folles hallucinations.

ABRAHAM DE COLOGNE.

Vers 1300.

Voir ci-dessus, p. 464 et suiv.

Opp. 525.

Mich. 38.

Opp. 425.

Catal. cod. p. 349, 405.

Catal. de Paris, n° 804.

Paris, n° 1227.

De Rossi, Catal. 1138.

Dd. 4, 2.

Abraham de Cologne, un des cabbalistiques de l'école de Roqéah, florissait vers la fin du XIIIᵉ siècle. Selon la plupart des manuscrits, il était de Cologne. Un seul manuscrit de la Bodléienne le désigne par les mots *peloni almoni* « l'in« connu de Lotre » (מלוטר), c'est-à-dire « de Lorraine, » et comme « élève de Roqéah. » Quant à la dénomination de « R. Abraham Alexandre, de la ville de Cologne, » que nous trouvons dans un autre manuscrit de la même bibliothèque, on va voir qu'« Alexandre » est le nom du père de notre Abraham. Un autre manuscrit de la même bibliothèque porte, en effet, *bar Alexandria*. Le manuscrit Gunzbourg 227 a aussi R. Abraham Alexandre de Cologne. Assémani écrit deux fois *Acseldar* (אכסלדר); un manuscrit de Paris donne *Acselrad;* deux autres, dont l'un de la même bibliothèque, et l'autre de Parme, ont *Aqsalqo* (אקשלקו); le manuscrit Gunzbourg 342 et le manuscrit Casanate II, 1, 5, ont également אקשלקו; enfin, dans un manuscrit de Cambridge on lit « Abra« ham fils d'*Anschalqo* » (בר אנשלקו). En nous communiquant cette dernière leçon, le docteur Schiller-Szinessy, lecteur à l'Université de cette dernière ville, propose la conjecture suivante. Le nom du père d'Abraham aurait été Alexandre et en langue vulgaire Anschel (Anselme), dont le diminutif serait devenu *Anschelco* (comme Joseph devient *Yashco* dans une souscription d'un manuscrit de Madrid). Or, le נ et le כ se confondant facilement, un copiste qui ne comprenait pas l'allemand aura pu écrire אכשלקו ou אכשלכו; d'autres, se réglant sur la prononciation, auront fait de là אקשלקו. L'opinion de M. Steinschneider, d'après laquelle le nom du père de notre Abraham aurait été Alexandre Achselrad, n'est guère acceptable, les juifs n'ayant pas eu à cette époque l'ha-

Arch. des Miss. scientif. t. V, p. 425.

Bodl. Catal. col. 675.

bitude des noms de famille. On était désigné, soit par le nom de la ville ou du pays d'où l'on était originaire, soit par le nom d'un ouvrage qu'on avait composé. Nous ferons cependant remarquer qu'un manuscrit d'Oxford contient des Halakoth d'un R. אכשלרד (Achselrad).

Ms. Opp. 276.

Nous avons vu qu'un manuscrit présente notre Abraham comme ayant été l'élève d'Éléazar de Worms. En effet, dans son livre, il adhère à la théorie de ce maître, et va même plus loin, en appliquant, le premier dans l'école allemande, les dix sephiroth à la valeur numérique des lettres de l'alphabet.

Rien n'est connu de la vie d'Abraham, si ce n'est qu'il se rendit par Barcelone à la cour du roi Alphonse X, où il se présenta sous le nom de Nathan. R. Salomon ben Adéreth le vit à Barcelone, et dit de lui qu'il surpassait en savoir tous les rabbins ses contemporains. « Une fois, ajoute-t-il, « Abraham se tenant dans la synagogue de Cologne du côté « ouest, une voix qui sortait du côté est, où se trouve située « l'arche sainte renfermant les rouleaux du Pentateuque, « prêcha et répondit à toutes les questions qu'on avait adres- « sées à Abraham. Les assistants n'étaient pas sûrs si cette « voix était celle d'Abraham lui-même ou celle du prophète « Élie. » On a cherché à expliquer ce phénomène ou par la disposition acoustique de la synagogue de Cologne, ou bien par la ventriloquie. Peut-être vaut-il mieux n'y chercher aucune réalité.

Grætz, Gesch. der Jud. t. VII, p. 91.

Respons. n° 548, p. 90^a. — Fürst, Bibl. jud. t. II, p. 201. — Steinschneider, Jüd. Lit. p. 104, note 47; Jellinek, Auswahl, p. 30.

Jost, Gesch. der Juden, t. VII, p. 390.

S. Cassel, Die rabb. Versamml. cité dans Jellinek, loc. cit.

Les dates de la naissance et de la mort de notre Abraham ne sont pas déterminées. Nous possédons de lui un seul opuscule cabbalistique, intitulé כתר שם טוב, « Couronne de la « bonne renommée, » qui traite du tétragramme et des dix sephiroth. Nous lisons dans le manuscrit Casanate que le *Kéther schem tob* fut écrit par R. Schem Tob, d'après la tradition de R. Abraham ben Rabbi Aqschalqo de Cologne. Cette attribution provient probablement du copiste, désireux d'expliquer le titre *Kéther Schem Tob*. Dans le manuscrit Add. n° 27,179 du Musée Britannique, l'écrit est attribué à R. Jehouda ben אקשלקו de Cologne.

L'ouvrage est précédé d'une petite introduction en prose



cadencée, où l'auteur parle du corps et de l'âme, énonce cette opinion que l'âme du pécheur meurt avec le corps, et donne des louanges à Dieu. Il procède ensuite à l'explication du sens cabbalistique des quatre lettres dont est composé le tétragramme (I H V H). L'interprétation mystique du passage de la Genèse sur le paradis est presque la même que celle du fameux Ibn-Gabirol. Le paradis représente le monde supérieur où sont conservées les âmes pieuses; le jardin qui se trouve au milieu est pour les âmes médiocres, intermédiaires entre le bien et le mal; le monde inférieur est la demeure des corps, des intellects séparés (intelligences des sphères). L'intellect actif est la première des substances créées; c'est une vertu qui émane de la volonté simple (abstraite), brillante et pure. Cet intellect est le principe de l'âme raisonnable, qui est elle-même le principe du corps et la cause de sa perfection finale.

Jellinek, op. cit. p. 33.

Abraham entre ensuite dans l'explication des dix sephiroth énumérées dans le livre *Yecirah*. *La couronne* (כתר) représente la cause finale, dont toute chose émane; dans l'homme, qui est créé sur le modèle des dix sephiroth, « la « couronne » est la tête, cause finale de tous nos actes. Les différentes lettres de certains noms sont en rapport avec les divers membres du corps humain. Vers la fin, Abraham se résume en une sorte de panthéisme idéaliste. « En général, « dit M. Jellinek, ce qu'on trouve dans l'opuscule d'Abra- « ham, c'est l'association confuse du mysticisme avec la phi- « losophie judéo-arabe du moyen âge, association qu'on « rencontre déjà dans les écrits d'Éléazar de Worms. »

Auswahl, p. 34.

Dans le manuscrit Gunzbourg 361, le טוב כתר שם est anonyme et intitulé כלל מדרכי הקבלה והנבואה, « Résumé des règles de « la cabbale et de la prophétie. » Dans le manuscrit Casanate H, IV, 17, il est intitulé מאמר בפי' השם, « Chapitre con- « tenant un commentaire sur le tétragramme. »

L'opuscule d'Abraham de Cologne fut publié pour la première fois à Amsterdam en 1810, par Isaac de Lithuanie, et une seconde fois, avec des additions tirées du manuscrit de Hambourg, par M. Jellinek. Le *Kéther schem tob* se trouve

Fürst, op. cit. t. II, p. 201. — Jellinek, op. cit. p. 34. Auswahl, textes hébreux, p. 29-48.

dans un manuscrit appartenant à M. Jellinek, sous le titre מאמר פלוני אלמוני, *Chapitre d'un inconnu.* Abraham se désigne lui-même, dans la préface, par cette épithète, quand il dit: « Et moi *peloni almoni.* » Une traduction latine de l'opuscule d'Abraham de Cologne se trouve dans la bibliothèque du Vatican.

Op. cit. p. 34.

Ci-dessus, p. 470.

Op. cit. texte hébr. p. 34.

Assém. Catal. p. 160. — Bartolocci, Bibl. mag. rabb. t. I, p. 51. — Wolf, Bibl. hebr. t. III, p. 61.

En 1853, pour la première fois, des tentatives ont été faites pour retirer le *Kéter schem tob* à Abraham de Cologne. M. Jellinek a voulu l'attribuer à un certain Menahem, également disciple de Roqéah, et cela sur l'autorité d'une citation trouvée dans le livre *Baruk scheamar,* espèce de commentaire sur les règles relatives à la manière d'écrire les passages bibliques déposés dans les étuis des phylactères. L'auteur de ce commentaire, Samson ben Éliézer, écrivait vers 1375. Nous croyons qu'il est peu sûr de trancher une question d'auteur sur la foi d'une seule citation, contre l'autorité d'une trentaine de manuscrits. Nous avons consulté à Oxford un des plus anciens manuscrits du livre *Baruk scheamar,* et nous y avons trouvé le *Kéter schem tob* cité comme anonyme.

Monatsschrift de Frankel, 1853, p. 78.

Bar. sheamar, fol. 9a.

Steinschneider, Catal. Bodl. 2634.

Opp. 110.

Peut-être y a-t-il ici une distinction à établir. Le *Kéter schem tob,* en effet, semble être composé de deux parties différentes, savoir: 1° du commentaire sur le tétragramme; 2° du commentaire sur les dix sephiroth. Il est possible que le dernier soit d'un autre personnage que notre Abraham, et qu'un copiste, trompé par la similitude des deux titres, ait réuni les deux opuscules. D'après une communication que nous fait M. Schiller-Szinessy, le commentaire sur les sephiroth porte, dans un manuscrit de Cambridge, le nom de Nahmanide (רמבן), et la confusion entre ce nom et Menahem est facile. Ce même commentaire est attribué, dans le manuscrit de Paris n° 767, 3, à Menahem, l'élève de R. Éléazar de Worms; il y a pour titre פי' הספירות. La même attribution se trouve dans des manuscrits à Oxford, ainsi qu'à Turin, avec le titre דברי הרר' מנחם.

Édit. Jellinek, p. 41.

Add. 400, 9.

Pasini, Catal. cod. 11.

Avouons cependant que l'immense majorité des témoignages est pour Abraham. L'explication que l'auteur de

l'opuscule en question donne des dix sephiroth est plutôt espagnole qu'allemande; Abraham avait, dit-on, été en Espagne; peut-être en avait-il apporté cette interprétation, nouvelle alors dans les écoles cabbalistiques de l'Allemagne. On peut donc encore soutenir que c'est à lui bien plus qu'à l'inconnu Menahem qu'il faut rapporter l'opuscule bizarre, mais à quelques égards profond et original, que nous venons de discuter.

Ci-dessus, p. 471.

LITURGISTES.

La rédaction des liturgies pour les synagogues était un des genres de littérature les plus féconds La plupart de ceux qui composaient ces pièces figurent déjà à d'autres titres dans l'histoire littéraire. En voici deux cependant que nous ne pouvons omettre, et que nous n'aurons pas occasion de retrouver dans d'autres parties de ce travail.

SIMHAH DE VITRI. Vers 1100.

Hist. litt. de la Fr. t. XVI, p. 337 et pass.

Ms. Mich. à Oxford, 602.

R. SIMHAH DE VITRI fut l'élève de Raschi, et florissait vers 1100. Il fut le compilateur d'un livre liturgique connu sous le nom de *Mahzor Vitri* (מחזור ויטרי, et, chez Isaac de Lates, מחזור קטן הנקרא דויטרי, « un petit Mahzor, appelé de Vitri [1] »). Quel est le Vitri dont il est ici question? On peut hésiter entre les nombreuses localités qui ont porté ce nom. Il est probable cependant qu'il s'agit de Vitri, dans le département de la Moselle. L'ouvrage de Simhah, avec les additions ultérieures qu'il a reçues, existe en manuscrit à Oxford et au Musée Britannique. M. Luzzatto a donné une description, il est vrai assez imparfaite, du second de ces manuscrits dans le recueil *Kérem hémed*.

Opp. 59.

Add. nᵒˢ 27200 et 27201.

Kérem hémed, t. III, p. 200; t. IV, p. 24.

NETHANEL DE CHINON. 1306.

Zunz, Gesch. der synag. Poesie, p. 363.

Grætz, Gesch. der Jud. t. VII, p. 287.

NETHANEL, FILS DE JOSEPH, FILS DE NETHANEL, DE CHINON, a de meilleurs titres que ses poésies à la sympathie de l'histoire. Il fut un des martyrs qui périrent dans les flammes, au jour de l'an, probablement de l'année 1306, à la suite de l'ordonnance d'expulsion des juifs par Philippe le Bel. Ne-

[1] Il s'agit peut-être là de la petite rédaction que l'on trouve dans les bibliothèques de Parme et de Rome (mal reconnue par de Rossi et Assémani) et dans la bibliothèque Günzburg.

thanel est appelé « le saint » à cause de son martyre, et il est cité sous l'abréviation de ק'ר'ן (קדוש ר' נתנאל), *le saint R. Nethanel*. Il était le beau-frère de R. Pereç, de Corbeil.

Nethanel est l'auteur de trois liturgies qui nous ont été conservées. Les deux premières donnent en acrostiche le nom complet de l'auteur. L'acrostiche de la troisième donne, il est vrai, Nethanel seulement; mais le manuscrit nous avertit qu'elle fut composée par « le saint Nethanel de Chi-« non. »

Zunz, loc. cit.

ÉLÉGIES SUR L'AUTO-DA-FÉ DE TROYES EN 1288.

Un effroyable événement, qui eut lieu en l'année 1288, donna occasion à quelques belles pièces de vers, et surtout à une complainte qui peut être considérée comme un des morceaux les plus curieux de notre ancienne littérature. La principale victime de ce monstrueux acte de cruauté fut un lettré; mais son nom n'aurait sûrement jamais figuré dans l'histoire littéraire sans l'horrible genre de mort qui lui a donné de la célébrité.

Deux élégies du Vatican par Arsène Darmesteter. Extrait de la Romania, t. III, 1874, p. 443-486.

Le vendredi saint, 26 mars 1288, avant-dernier jour des fêtes de Pâque, des chrétiens de Troyes, voulant venger « la mort de leur Seigneur, » envahirent la maison d'un riche juif, Isaac Châtelain, auteur de commentaires talmudiques et de poésies élégiaques. Ils lui dressèrent des embûches, sans doute en l'accusant de quelque crime supposé, l'arrêtèrent avec sa famille, mirent sa maison au pillage, et s'emparèrent également de huit autres notables juifs, qu'ils livrèrent aux frères Dominicains. L'inquisition instruisit le procès et condamna les treize prisonniers au supplice du feu. Ceux-ci offrirent de se racheter à prix d'or; on leur accorda la vie sauve s'ils voulaient abjurer. Ils refusèrent, et, le samedi 24 avril, un mois après l'attaque de la maison d'Isaac Châtelain, ils montèrent sur le bûcher.

Isaac Châtelain, sa femme, qui était enceinte, ses deux fils, sa bru, « qui tant était belle, » furent amenés les premiers au lieu du supplice. Les mains liées derrière le dos,

ils allèrent à la mort avec intrépidité, entonnant le *schema*, c'est-à-dire la profession de la foi juive en l'unité divine, s'encourageant mutuellement, et outrageant le bourreau et la foule. Vint ensuite Samson, gendre du précédent[1], qui mourut en adressant des paroles d'encouragement aux autres victimes. Puis ce fut le tour de Salomon ou Salmin, fils de Phébus, receveur; de Baruch Tob Élem[2] ou Biendit Bon Fils, d'Avirey (Aube, arrondissement de Bar-sur-Seine, canton des Riceys), lequel « s'enhardit de blâ« mer le bourreau; » de Siméon, le chantre et scribe, de Châtillon, « qui si bien savait orer, » et qui mourut en pleurant sur ses enfants; du « beau » Colon. Isaac le prêtre, requis par les frères Prêcheurs de se tourner à leur croyance, déclara que, prêtre de Dieu, il voulait lui faire offrande de son corps. Hayyim le chirurgien, le maître de Brienon (Yonne, arrondissement de Joigni), « qui rendait « la vue aux aveugles, » refusa la vie que lui offrait le bailli au prix d'une apostasie. Enfin périt à petit feu Hayyim, de Chaource (Aube, arrondissement de Bar-sur-Seine). Tels sont les treize *saints* qui, le samedi 24 avril, quinze jours avant la Pentecôte juive, périrent au milieu des flammes, en confessant « le vrai Dieu. »

Ce hideux spectacle, dans un pays et à une époque où le bon sens et l'humanité commençaient à reprendre quelques droits, ne passa point inaperçu. La Champagne était réunie depuis quatre ans à la couronne de France; mais la comtesse Jeanne, depuis son mariage avec Philippe le Bel, avait conservé l'administration de ses états; la Champagne ne fut réellement gouvernée par le roi qu'à partir de 1311. Néanmoins, les protestations que l'exécution dut soulever furent entendues par Philippe le Bel. Trois semaines après, le 17 mai 1288, lundi de la Pentecôte, le roi de France, dans une séance du parlement, in-

[1] Il y a ici une grande difficulté, comme dans la neuvième strophe citée ci-après. Nous suivons le texte de Carmoly.

[2] M. Darmesteter rattache par erreur ce personnage à une famille Tob-Élem, qui n'a point existé. On ne connaît qu'un R. Joseph Tob Élem. (*Hist. litt.* t. XVI, p. 375.)

terdit, par ordonnance spéciale, aux pères et aux frères de tout ordre, de poursuivre aucun juif du royaume de France, si ce n'est après information préalable faite par le bailli ou le sénéchal, et sur des faits clairs et patents. Le lien entre l'auto-da-fé du 24 avril et cette ordonnance se laisse facilement apercevoir. Philippe était occupé en ce moment à réprimer les excès de l'inquisition, et, d'ailleurs, les plans financiers que, dès cette époque, il formait sur la fortune des juifs lui commandaient d'empêcher qu'on ne brulât leurs personnes et qu'on ne pillât leurs maisons.

Ordonn. des rois de Fr. t. I, p. 317, rectifié par Darmesteter, op. cit. p. 485 (tirage à part, p. 45).

Chez les israélites, l'impression fut bien plus vive encore. Un martyrologe, qui faisait partie de la collection de feu M. Carmoly, présente une relation, sans doute en prose, de l'auto-da-fé de Troyes. On n'a pu réussir à voir ce document et à en préciser le caractère. L'analyse qu'en a donnée M. Carmoly est d'accord, sauf quelques différences peu importantes, avec les documents poétiques dont nous avons maintenant à nous occuper.

Annuaire israélite de 1855-1856. — Boutiot, Hist. de Troyes, t. I, p. 487. — Darmesteter, p. 41, 42.

L'auto-da-fé de Troyes, en effet, ayant porté sur des personnes connues et respectées, provoqua dans les synagogues du nord et de l'est de la France une sorte de concours poétique. On connaît au moins quatre élégies ou *selichoth* qui y sont relatives. Deux d'entre elles ont été signalées par M. Zunz, et analysées par M. Darmesteter d'après des copies envoyées par M. Zunz. La première, composée par Meïr ben Éliab, comprend vingt-deux strophes de quatre vers monorimes, à refrain, commençant successivement par les vingt-deux lettres de l'alphabet hébreu. La seconde, signée en acrostiche *Salomon Simcha* (poëte connu aussi sous le nom de *Salomon le Scribe*), se compose de neuf grandes strophes à refrain. Ces deux pièces sont inférieures à celles dont nous devons maintenant parler, et qui méritent plus de détails, d'abord parce qu'elles ont pour notre littérature un intérêt spécial, et aussi parce que ce sont les travaux de l'histoire littéraire qui en ont amené, sinon la découverte, du moins l'édition critique.

Lit. der synag. Poesie, p. 362. — Darmest. p. 483 (tir. à part, p. 43).

Chargé en 1872, par le ministère de l'instruction pu-

Arch. des Miss. scientif. 3ᵉ série, t. I, p. 558, 559.



blique, d'une mission littéraire en Italie, en vue du présent travail, M. Neubauer fut amené à examiner avec soin le manuscrit hébreu n° 322 du Vatican, déjà décrit par Bartolocci et Assémani; c'est un mahzor du rite dit allemand, et non du rit portugais, comme on l'a écrit de Rome à M. Darmesteter. Les folios 188 et 189 de ce manuscrit contiennent deux pièces sur l'auto-da-fé de Troyes et une courte notice historique sur l'événement. Ce qui fait l'intérêt hors de ligne de ces documents, c'est que la seconde pièce est en français, quoique écrite avec des caractères hébreux. M. Zunz et M. Steinschneider n'avaient pu que relever la notice d'Assémani, qui, tout en signalant les faits principaux, est criblée d'erreurs. M. Neubauer a copié avec soin ces précieux documents; mais, pensant avec raison qu'il fallait, pour une telle publication, un romaniste habile qui fût en même temps hébraïsant, il a confié la tâche à M. Arsène Darmesteter, déjà préparé, par son travail sur les gloses de Raschi, au déchiffrement d'un pareil texte. M. Darmesteter n'a rien négligé pour arriver à une reproduction aussi exacte que possible de l'original, et ce n'était pas chose facile, car le dernier feuillet du manuscrit, lequel est le plus important, est réduit au plus triste état de délabrement. Il a été impossible d'en prendre la photographie; mais, grâce à d'obligeantes collaborations, M. Darmesteter a pu y suppléer. Son travail se distingue par une grande sûreté de critique et par une rare exactitude en ce qui concerne la philologie. Depuis cette publication, M. Steinschneider et M. Berliner ont fait sur la partie hébraïque quelques bonnes observations.

Bibl. rabb. t. IV, p. 322, n° 1579.

Catal. mss. Vat. t. I, p. 307.

Synag. Poesie, p. 33. — Liter. der synag. Poesie, p. 362.

Jahrbuch für roman. Liter. 1874, p. 367.

Voir ci-dessus, p. 449 et ci-après p. 488.

Darmesteter, op. cit., extrait du tome III de la Romania, p. 443-486.

Ham-Mazkir, 1875, p. 3-4.

La petite notice historique qui accompagne les deux pièces de vers commence ainsi : « Cette *selicha* a été composée par R. Jacob, fils de Juda de Lotre (Lorraine), au sujet de treize saints qui furent brûlés à Troyes, deux semaines avant la Pentecôte, en 48, petit comput... » Suivent les noms des martyrs. Nous connaissons donc le nom de l'auteur de la pièce hébraïque. A défaut de la notice historique, ladite pièce nous aurait du reste appris ce

nom, car les premières lettres des dix-sept strophes donnent l'acrostiche que voici : יעקב בר רבי יהודה חזק. De la seconde strophe de la pièce hébraïque il semble résulter que Rabbi Jacob était de la famille des victimes. On peut supposer que Rabbi Jacob, fils de Juda, est en même temps l'auteur de la pièce française. Toutes deux, en effet, sont d'un témoin oculaire et paraissent avoir été écrites sous l'impression immédiate de l'événement. Le manuscrit du Vatican paraît du XIIIᵉ siècle; or les pièces dont nous parlons ont été ajoutées à la fin très-peu de temps après l'achèvement du manuscrit.

L'élégie hébraïque a été récitée officiellement dans les synagogues françaises. Comme la plupart des poésies juives du moyen âge composées dans l'est de la France et dans les pays rhénans, c'est une espèce de centon. Le dernier vers de chaque strophe est pris, sauf une seule exception, à quelque verset de la Bible. Les autres vers sont le plus souvent formés d'expressions bibliques, tantôt empruntées littéralement au texte sacré, tantôt modifiées plus ou moins profondément. Ces sortes de poésies (*pioutim*) sont le plus souvent obscures et fastidieuses. La nôtre est une des moins mauvaises que l'on puisse citer. L'expression y est en général naturelle, et les phrases bibliques sont détournées de leur sens avec assez de bonheur. Sûrement de pareils jeux d'esprit ont quelque chose de choquant en un si tragique sujet; mais, aux époques de mauvais goût, on peut souvent être à la fois touchant et puéril.

L'élégie française est autrement intéressante et belle; elle offrait les plus grandes difficultés de lecture, et l'on ne peut assez louer la sagacité que M. Darmesteter a déployée pour nous rendre ce curieux texte. Non-seulement, en effet, le manuscrit est en très-mauvais état, mais M. Darmesteter pense que la langue primitive de la complainte a été altérée par les scribes qui nous l'ont transmise. La copie du Vatican est vraisemblablement l'œuvre d'un juif des provinces rhénanes, qui aura reproduit plus ou moins exactement une copie écrite en caractères hébreux ou français,

laquelle n'était peut-être elle-même qu'une reproduction faite de mémoire. Les vers sont d'une mesure singulièrement arbitraire, tantôt trop longs, tantôt trop courts. Pour peu d'ailleurs qu'on lise l'élégie avec attention, on y sent un rhythme caché qui semble avoir été déformé après coup. Enfin, dans plusieurs cas, le mot hébreu trouble la mémoire du transcripteur et se substitue, sous sa plume, à une leçon plus purement française. De ces observations diverses M. Darmesteter conclut que la pièce a été écrite en quatrains monorimes alexandrins, et retranscrite de mémoire par quelqu'un qui l'avait lue ou entendue. La meilleure confirmation de cette hypothèse, c'est que M. Darmesteter est arrivé, en la suivant, à un texte très-satisfaisant et qui probablement s'écarte peu de celui qui fut l'expression immédiate de la conscience indignée de l'auteur primitif. Nous croyons bien faire cependant en donnant ici, sans correction, le texte français tel que l'a retranscrit M. Darmesteter d'après la transcription hébraïque :

Strophe 9, par exemple.

Mout sont a mechief Isr(ael), l'egaree gent,
E is ne poet mes s'is se vont enraj[ant];
Car d'entre os furet ars meinz proz cors sage e gent
Ki por lor vivre n'oret doné nus rachet d'argent.

Troblee et notre joie e notre deduit
Do sos ki medeet la Thora e l'aveet en lor coduit;
Os ne fineet tache e le jor e la nuit.
Ors sont ars e fenis; checun Gé[1] vraie rekenuit.

De la tre male felone jant sofros sete dolor;
Bein nos pot changeler e muer la color.
Gé! prent en piti e enten cri e plor;
Car por niet avons perdu met home de valor.

En plasse fu amené R. Içhak Chatelein
Ki por Gé lessa rentes e mesos tot a plein;
A Gé vif se rendi cil ki de tos biens etet plein;
Bon deportor etet de Thosephoth et de plain[2].

[1] Dieu.
[2] Élégies, selon M. Darmesteter; selon M. Steinschneider, commentaires *plans*, explications simples, פשט.

La prude fanme kant ele vit ardir son mari,
Mout li fit mâ la departie; de ce jeta mot grant cri;
Ele dit : je va morir de tee mort com mon ami mori.
D'efant etet grosse; por ce grant poine sofri.

Dos freres i furet ars, un petit e un grant.
Lo petit fut ebahi du foe ki si s'eprent
E dit : haro! j'ar tos! E li grant li aprent
E li dit : a paradis seras; tot je te acrant.

La brus ki tant etet bele, an la vint por prechier,
Une ki er riche de deniers ke tenret mot chier,
Tantot ele akemense encontre as a crachier :
Je ne leré le Gé vif; portat me porés ecorchier.

A un vois tos eseble chanteet hat e cler.
Por niet fuiset jat de fete qui dusset caroler.
Le mains lor eteet liees; par cous ne poeet baler;
Onkes gens en vit si hetement aler.

En foe inelement come hathan[1] fu amenez;
De fere sa bele kedouschah[2] forments s'é penez;
Tot li atres a ehardit; de bone hore fu nez;
Il avet a non R. Simeon le genre al kadmeneth[3].

Apres i vint R. Schelomo ki mot etet prisé,
E fu getes dedans lo foe ki etet ebrasé;
D'ofrir son cors por Gé i n'ot pas rusé;
Car por s'amor mort sofri; bien en fu envesé.

Mot etet envenimé lo felon, le madit
D'ardir l'un apres l'atre. Adon lo kadosch[4] li dit :
Fetes grant fo, mavés hon! De blamer s'ehardit,
Mot bele fu sa fin d'enviré d'enbadit[5].

Il i ot un prodome ki forment print a plorer
E dit : s'et por ma menie ke me veés ci deseperer,
Se n'et pas por mo cors. Ardir se fit san demorer :
Se fu R. Simon Sopher ki si bien savet orer.

[1] Hébr. : fiancé ou gendre. Le sens paraît être qu'il fut amené à la mort comme un fiancé, et que le martyre (*kedouscha*) lui tint lieu de mariage.

[2] Sanctification du nom de Dieu par le martyre. *Kadosch*, « saint, » est le titre qu'on donne aux martyrs.

[3] M. Darmesteter corrige ainsi sa première lecture. Cette strophe est singulière. Les expressions « gendre, » *hathan*, *kadmon*, *kadmeneth*, forment ici et dans le récit en prose un chaos qu'on n'a pu encore débrouiller.

[4] Le saint, le martyr.

[5] Peut-être : « Très-belle fut la fin de « Bendit d'Avirey. »

Préchors[1] vinret R. Içhak Cohen rekerir :
K'i se tornat ver lor creace o il li kevanret perir.
I dit : ke avés tant? Je vol por Gé morir;
Je sui Cohen, e ofrande de mon cors vos ofrir.

A peines echaperas, puis [que nos] te tenon,
Fis lo bailli, deveiz critain[2]. — E i repondi tantot : non;
Por l[3]... chein, je ne léré le Gé vif ne son set non.
An l'apelet R. Haiim, lo serorge et metre de Brinon.

Ecores i ot un kadosch ki fu amené avant.
An li fit un petit fo, i l'alet an grivant.
I huchet Gé de bon cor menu e sovant
Docemant çofri poine por servir le Gé vivant. — (Tel est son nom[4].)

Gé vanchère e anprinere, vanch' nos de cé felons :
De atadre ta vachace mot nos sable lé jors lons.
De te preer de cor anter la o nos seos e alos
Pres somes e apareleis. Repon, Gé, kat t'apelos!

Est finie la version. Que Dieu nous sauve de peuple violent[5]!

Telle est cette pièce unique, d'un si grand intérèt au point de vue de la philologie, de la littérature et de l'histoire. On y trouve l'accent profond et contenu de la passion vraie, et personne ne la lira sans émotion. La simplicité, la grandeur, la sobriété qui la caractérisent forment un singulier contraste avec l'afféterie de la pièce hébraïque. On ne saurait citer un meilleur exemple pour prouver la supériorité de la langue populaire sur la langue pédante des docteurs, quand il s'agit d'exprimer un sentiment vrai.

GRAMMAIRIENS ET PONCTUATEURS.

Pendant qu'au nord de la France, Raschi et ses deux petits-fils, Samuel et Jacob ben Meïr[6], remplissaient leurs

[1] Dominicains.
[2] « Deviens chrétien. »
[3] Lacune de deux ou trois lettres.
[4] Ces mots sont en hébreu.
[5] Cette ligne est en hébreu.
[6] Jacob ben Meïr n'est pas mentionné dans les précédents volumes de l'Histoire littéraire. Il est l'auteur d'un ouvrage halachique appelé ספר הישר, qui a été imprimé, mais avec des lacunes et d'une façon très-incorrecte. En outre, il composa le ספר הכרעות, ou Livre de

commentaires des explications grammaticales tirées du système de Menahem ben Saruk et de Dounash ben Lébrat, grammairiens qui ne connaissaient pas encore le système des racines trilitères, nous trouvons le sud de la France beaucoup plus avancé dans les connaissances de grammaire et de lexicographie. Ce que les Tibbonides ont fait par leurs traductions pour introduire chez les juifs la philosophie des Arabes, les Qimhi l'ont fait pour la grammaire. Cette famille, émigrée de l'Espagne et sachant par conséquent l'arabe, tira des œuvres grammaticales et lexicographiques de Hayoudj et d'Ibn Djanâh des grammaires et un lexique, qui devinrent tellement populaires, qu'ils firent complétement oublier les ouvrages des grammairiens originaux, bien qu'il y eût des traductions hébraïques de ces derniers.

Hist. litt. de la Fr. t. XVI, p. 371-373.

Vers la fin du XIIe ou au commencement du XIIIe siècle, le progrès grammatical se fait aussi sentir dans le nord. Les communautés juives les plus éloignées les unes des autres avaient entre elles des communications continuelles; des juifs de Russie eux-mêmes venaient en France pour fréquenter les écoles des rabbins célèbres. Il eût été singulier qu'un système grammatical qui constituait un progrès aussi considérable que faisait le système de l'école espagnole, ne fût pas vite adopté par les rabbins du nord.

Les grammairiens du nord de la France ainsi que des pays rhénans comprirent cependant leur tâche d'une manière moins scientifique. Sans s'occuper de questions philologiques, ils considérèrent comme leur principale occupation de ponctuer les manuscrits du Pentateuque. C'est pourquoi nous les trouvons souvent désignés sous le nom de *naqdanim*, ponctuateurs, נקדנים. Nous allons consacrer une courte notice à ceux de ces grammairiens que nous trouvons cités dans les écrits juifs du XIVe siècle. Ici nous suivrons encore

conciliation, imprimé par les soins de Filipowski (Londres, 1855), et contenant des notes sur les ouvrages de Menahem ben Saruk et de Dounasch.

Ce Jacob est appelé Jacob Tam et habitait Ramerupt. Jacob mourut en 1171, le 9 juin, selon M. Zunz; il est cité sous l'abréviation ר"ת

Zur Geschichte, p. 32 et 109.

M. Zunz, en le rectifiant quelquefois et en omettant les grammairiens dont la patrie est douteuse.

Zunz, Zur Gesch. p. 110.

En premier lieu vient Hayyim ben Isaac de la Rochelle, qui copia deux textes avec la Massore, en 1215 et 1216. Joseph Hazan (ש״ץ), de Troyes, fut l'auteur d'un traité grammatical cité sous le titre de *Sépher Yedidouth* (ספר ידידות), « Livre « d'amitié; » des remarques massorétiques de cet auteur se trouvent dans un manuscrit du Pentateuque à Oxford. Joseph est appelé fils de Juda par M. Carmoly, qui donne une courte notice sur cet auteur, ainsi que sur son fils Menahem.

Catal. n° 25.

Annuaire de Créhange, pour l'an du monde 5616 (1855-1856).

Nous ne parlons point ici d'un des plus célèbres ponctuateurs, Berakyah han-Naqdan ben Natronaï; car cet écrivain, ou, pour mieux dire, les écrivains qu'on a confondus sous ce nom appartiennent plutôt à la classe des traducteurs qu'à la spécialité d'études qui nous occupe en ce moment.

NATHANEL BEN MESCHULLAM.

Opp. 625.

Assémani, p. 376.

NATHANEL BEN MESHULLAM, de Mayence, a fait une compilation sur l'accentuation dans les livres bibliques, compilation qu'on trouve en manuscrit à Oxford et au Vatican. S'il fallait en croire la préface du manuscrit, ce serait une traduction du « Guide des lecteurs » de Jehouda ben Balaam; c'est là une erreur, ainsi que notre savant confrère M. J. Derenbourg l'a prouvé.

Journal asiat. 1870, t. II, p. 503.

MOÏSE DE LONDRES.

Zeïtschrift, t. V (1844), p. 419.

Opp. 152.

Samuel le ponctuateur (fin du XIIe ou commencement du XIIIe siècle) est cité par MOÏSE DE LONDRES, appelé communément Moïse han-Naqdan ou Moïse le ponctuateur. Ce Moïse n'est autre, comme M. Geiger l'a bien supposé, que Moïse le fils d'Isaac, d'Angleterre (משה בן ר״ יצחק הידוע בן הנשיאה[1] אש׳ ממדינת אינגלטירא), qui est l'auteur d'une grammaire et d'un lexique intitulé ספר השהם, *Sepher hasch-schoham*, « le livre de *schoham* » (pierre précieuse), dont on possède un manuscrit à Oxford. Quoique cet auteur soit appelé Moïse « d'Angleterre, » nous devons le ranger parmi les écrivains qui nous appartiennent à quelques égards; car on trouve dans ses écrits des gloses assez nombreuses en français. Nous n'en cite-

[1] Cette forme à demi hébraïque et à demi chaldéenne est singulière. Voy. Frensdorff, *R. Moses Punctator*, préface, p. 3, note 3. Un féminin נשיאה, « la « princesse, » de נשיא, serait chose sans exemple.

rons que quelques-unes. A la racine חול (fol. 47), notre auteur explique le passage Prov. XXV, 23, de la manière suivante : « De même que le vent du nord amène quelquefois de « la pluie sans qu'on y soit préparé, car ordinairement ce vent « est le signe du beau temps; ainsi le visage attristé a pour « cause des calomnies sur lesquelles on ne comptait pas[1]. « Un proverbe dit : אַיְוְשׁ קוֹיְישׁ נֶלְא קְרוֹיַישׁ : *Iaves coies, ne la croies;* « Méfie-toi des eaux tranquilles. » Notre auteur (fol. 54) cite encore l'explication suivante de R. Samuel (? רב' שם') sur le passage difficile Prov. XII, 26 : « L'homme pieux induit « son ami à suivre le bon chemin, » et il ajoute la glose suivante : פֶּישׁט אִיפִיאֵיר שׁוֹן קוֹפַּנוֹיִין, *Fist i fier son companoin.* Au fol. 67 *b*, le mot טפף d'Is. III, 16, est expliqué par אנפנטיינט, *enfantéant*, c'est-à-dire : « les femmes vont décolletées sans « aucune honte, comme de jeunes enfants. » Au fol. 68, le passage כמסס נסס d'Is. X, 18, est rendu par קוֹמְדֵיקוֹפִיטוּרְא דגוֹפַנוֹנַיֵיר, *come decofiture de gofanonéier,* « comme disparaît celui qui « porte le drapeau. »

Le Roux de Lincy, Prov. franç. t. I, p. 64, 65.

On peut supposer, si l'on veut, que notre Moïse fut fils d'un israélite exilé de l'Angleterre. Il est certain, d'un autre côté, que les gloses françaises qui se trouvent dans ses écrits ne sont pas une raison pour supposer nécessairement qu'il ait écrit en France. La langue française était, à la date où il écrivait, très-employée de l'autre côté du détroit. Cette date ne peut être fixée qu'approximativement; mais on est sûr de ne pas beaucoup se tromper en la plaçant vers le milieu du XIIIe siècle. M. Dukes a certainement tort quand il dit que notre auteur florissait au XIVe siècle, puisque, comme nous l'avons vu, Moïse est mentionné dans les compilations sur le Pentateuque composées dès le commencement de ce siècle. Peut-être fut-il contemporain de Berakyah han-Naqdan, qu'il cite dans son ouvrage. M. Geiger (qui écrit « Salomon » pour « Moïse ») range notre ponctuateur parmi les élèves de R. Joseph Qimhi (XIIe siècle); ce qui n'est guère probable, puisque,

Jew. Chronicle, 1849, p. 296.
Page 442.

Oçar nehmad, I, 119.

[1] לפעמים גשם בא לעולם ע"י רוח
צפון ולא נזהרין ממנו לפי שרגיל להביא
עת נקי וצח כן פנים נזעמים באים
לפעמים ע"י לשון סתר שאין נזהרין ממנה
כאשר משלו משל הדיוט מים שקטים
אל תאמן.

en citant R. Joseph Qimhi (ce qui lui arrive très-souvent), Moïse l'appelle simplement Ibn Qimhi, et n'ajoute pas « mon « maître. » En outre, on voit par la préface du livre de Moïse qu'il ne connaissait pas le Dictionnaire de R. Jona Ibn Djanâh, ouvrage qu'il aurait assurément vu, s'il avait fréquenté les Qimhi. Le maître de notre auteur fut un certain Moïse ben Iom Tob. Moïse connaît l'ouvrage de Hayyoudj, les traités de R. Jona ben Djanâh sur cet ouvrage (mais non sa grammaire ni son dictionnaire), les ouvrages de Joseph et de David Qimhi, d'Abraham Ibn Ezra. Il cite [Éliézer] Beaugenci בלגנצי, R. Berakyah han-Naqdan, R. Isaac de סרנגוב (Tchernigow en Russie?), auquel il emprunte l'explication du mot יבם par la langue russe, Moïse Roti, R. Salomon (probablement Raschi), Samuel Naqdan et R. Salomon Pirhon, dont il critique fortement le dictionnaire. Ajoutons encore que notre Moïse a quelque connaissance de la langue arabe.

Harkavy, Juden und slav. Sprachen, p. 62.

Décrivons maintenant le *Sépher hasch-schoham*. Ce titre paraît contenir une allusion au nom de *Mosché*. La préface nous apprend que Moïse avait composé dans sa jeunesse une grammaire sous le titre de « Langue d'enseignement, » *Leschon limudim*, לשון למודים, qui ne nous est pas parvenue. Le « Livre de *schoham* » est un lexique, précédé d'une introduction grammaticale, dans laquelle l'auteur traite surtout des lettres serviles et des lettres radicales. Le commencement de la préface a été publié par M. Dukes, qui a donné plus tard une notice très-détaillée sur l'auteur. Après l'introduction grammaticale, Moïse commence son lexique, en adoptant le classement que voici : 1° les verbes qui se composent d'une racine saine, ou verbes complets; 2° les verbes dont la première lettre disparaît quelquefois (חסופי פ׳ פעל); les subdivisions de ce chapitre sont : *a.* les verbes commençant par la lettre י; *b.* ceux commençant par la lettre נ; 3° les verbes dont la seconde lettre est un ו ou un י (עלומי עין פעל); 4° les verbes dont la dernière lettre est un ה (חסופי ל׳ הפעל) (les verbes qui ont un א à la fin sont placés par l'auteur au nombre des verbes sains); 5° les verbes dont la première

Der Orient, 1844, p. 518.
Jew. Chronicle, 1849, p. 296 et suiv.

et la dernière lettre disparaissent (חסופי הקצוות); 6° les verbes dont les deux dernières lettres sont identiques (הכפול); 7° enfin, les verbes quadrilitères. — La seconde partie du livre renferme les formes des substantifs; ici l'auteur suit à peu près la méthode de David Qimhi. Il adopte cent soixante-deux formes pour les substantifs trilitères. — Une troisième partie renferme les chapitres suivants : 1° sur les adverbes; 2° sur les noms de nombre; 3° règles pour la lecture; 4° sur les accents; 5° sur la ponctuation, et 6° sur les mots chaldéens qu'on trouve dans la Bible. Les chapitres 3 à 5 de cette dernière partie ne sont pas autre chose qu'une première rédaction du traité imprimé plusieurs fois sous le titre de « Règles pour la ponctuation et les accents toniques » (דרכי שערי הנקוד והנגינות), ou « Règles de la ponctuation » (שערי הנקוד) par Moïse Naqdan, de Londres. R. Samuel han-Naqdan et Moïse Roti sont cités dans les deux rédactions, et, par conséquent, nous n'hésitons pas à identifier Moïse, auteur des *Darké han-niqqoud,* avec celui qui est connu sous le nom de Moïse de Londres. Il ne nous est pas permis de reproduire ici de longs passages hébreux qui pourraient servir à prouver cette identification; ces extraits seront donnés dans un journal spécialement voué aux études orientales. Les *Darké han-niqqoud* ont du reste été l'objet d'une révision et d'une étude attentives de la part du Dr Salomon Frensdorff. (*Fragmente aus der Punctations- und Accentlehre der hebr. Spr. angeblich von R. Moses Punctator*, Hanovre, 1847.)

Senior.

Shnéor ou mieux Senior (שניאור) composa une petite grammaire, dans laquelle il cite des rabbins français et se sert principalement du livre de Moïse d'Angleterre; il lui emprunte en partie ses termes techniques. La similitude de nom seule nous autorise à mentionner ici deux copistes, Hayyim ben Senior en 1292, et Nahman Naqdan ben Senior en 1295, tous les deux copistes de la Massore et ponctuateurs.

Zunz, Zur Gesch. p. 119.

Anonyme, auteur du *Maïan Qodesh.*

Le ms. IV, 1 de la bibliothèque de Turin renferme un lexique et une grammaire intitulés מעין קדש, « Source sainte. » L'arrangement du lexique a un caractère particulier : les

mots hébreux que l'auteur explique en français se trouvent régulièrement enchâssés dans une phrase biblique; les phrases relatives à chaque racine prises ensemble donnent une sentence quelconque. Le lexique est arrangé alphabétiquement, et l'explication en français se trouve sur les marges des phrases hébraïques. Les mots français sont pourvus de points-voyelles, qui ont une grande valeur pour faire connaître la prononciation de chaque mot. On trouvera un spécimen de ce singulier ouvrage dans le rapport de M. Neubauer, inséré dans les Archives des Missions scientifiques, et des fragments étendus dans le rapport de M. Darmesteter qui doit paraître bientôt dans ces mêmes Archives. L'auteur cite seulement R. David Kimhi; il le fait sans la formule ז"ל, usitée pour les défunts. Sans doute cette formule aura été omise par le copiste. Quant à la grammaire, M. Darmesteter montrera l'importance de la traduction des paradigmes hébreux, qui, reproduisant des paradigmes français, suppléent jusqu'à un certain point à l'absence de grammaire française contemporaine pour la langue d'oïl au moyen âge.

3e série, t. I, p. 560.

GLOSSATEURS.

Outre le grand nombre de mots français que nous trouvons dans les commentaires de Raschi, de Joseph Qaro, de Joseph Bekor Schor, chez Isaac et Pereç de Corbeil, ainsi que chez les compilateurs, nous possédons des manuscrits spéciaux contenant des gloses françaises; nous ne ferons que les énumérer, le soin de tirer de ces textes les conséquences qui en sortent pour la connaissance du vieux français appartenant aux philologues spéciaux. D'ailleurs, M. Darmesteter s'occupe avec un zèle louable de cet intéressant sujet, et prépare la publication des gloses de Raschi ainsi que de quelques-uns de ses successeurs immédiats.

Romania, I, p. 146 et suiv.

Le plus ancien de ces glossaires (*loazim*, לעזים) est probablement celui de la Bibliothèque nationale de Paris, portant le n° 302. Il fut écrit en 1241, par Joseph fils de Samson, pour R. Samuel fils de Jacob. Le catalogue en donne

Catal. de Paris, n° 302.

quelques spécimens. Les gloses s'étendent à toute la Bible, et sont au nombre d'environ vingt-cinq mille. — Cette même bibliothèque possède un autre glossaire, différent du précédent, sur les prophètes et les hagiographes, moins les Paralipomènes. Le ms. porte le n° 301; on en trouvera quelques extraits dans la *Romania*. Le nombre des gloses est de dix à onze mille. — Ajoutons un dictionnaire hébreu-français, qui paraît dater de la fin du XIVe siècle et qui porte le n° 1243 de la même collection.

Catal. de Paris, n° 301.

I, p. 164 et suiv.

Après notre n° 302, il faut placer le manuscrit de Parme, qui contient quatorze à quinze mille gloses françaises. Le manuscrit fut écrit à Taillebourg en l'année 1279. Le manuscrit Rossi 637, qui se trouve dans la même bibliothèque, est un glossaire du même genre contenant dix à onze mille gloses. On peut voir à ce sujet la *Romania*. M. Darmesteter, dans son Rapport, en donnera une description plus étendue.

Rossi, Catal. n° 60. — Romania, I, p. 169.

I, p. 170 et suiv.

La bibliothèque de Leipzig possède également un glossaire qui s'étend sur toute la Bible, à l'exception des Paralipomènes; il porte le n° 102, et est différent, d'après le catalogue de Paris, du n° 301 de cette dernière bibliothèque. M. Böhmer a donné un extrait du manuscrit de Leipzig.

Delitzsch, Jeschurun, p. 241 et suiv.

Romanische Studien, I, p. 197 et suiv.

Dans un rapport que doivent publier les Archives des Missions, et que nous communique M. Darmesteter, nous trouvons l'indication d'un manuscrit de la bibliothèque de Turin (A, IV, 35), qui renferme également un glossaire du XIIIe siècle, contenant onze mille gloses.

La bibliothèque de Bâle possède aussi un fragment considérable de gloses françaises en caractères hébreux; M. Darmesteter en a donné la description dans l'article cité. Enfin, un manuscrit d'Oxford renferme un vocabulaire d'homonymes hébreux, avec une explication en latin et en français. Les mots français sont écrits en caractères hébreux. Le vocabulaire est du XIIIe siècle. Il a été publié en entier, par M. Neubauer, dans le recueil de M. Böhmer. Chaque page est divisée en quatre colonnes, dont la première et la troisième offrent les homonymes hébreux, et les deux autres

Bodl. 135.

Romanische Studien, I, p. 163 et suiv.

la traduction française. Au-dessus de chaque mot français, se trouve la traduction latine. Par exemple : אל peut avoir quatre sens en hébreu; il peut répondre à *ille*, à *ad*, à *fortitudo*, à *Deus*. Ces quatre sens sont rendus par צאוש (ceos), אה (à), פורצא (force), דויי (Doy). אליו peut avoir, du moins selon l'auteur, six sens, *suos arietes*, *suas arbores*, *suas planities*, *suos angelos*, *sua pilaria*, *illi*, rendus par שישארויץ (ses aroiz), שישארברש (ses arbres), שישאיפרנורש (ses épranures = éplanures), שישאניירש (peut-être pour שישאנגרש, ses angres = anges), שישפיליירש (ses piliers), אלויי (à lui).

TRADUCTEURS.

Berakhyah han-Naqdan ben-Natronaï.

Berakyah han-Naqdan ben Natronaï, appelé aussi Crispia, est connu comme ponctuateur et comme traducteur. La confusion des données sur ce Berakyah est si grande que nous sommes obligé d'entrer dans plus de détails que ne semble en comporter un article supplémentaire.

Biographie des israél. de France, p. 24.

Oçar nehmad, t. I, p. 106.

Der Orient, V, 679.

Oçar nehmad, t. II, p. 102.

Parlons d'abord de la date où il florissait. M. Carmoly, se fondant sur ce fait que la traduction du livre des Croyances de R. Saadia Gaon (xe siècle), faite sur l'arabe par Berakyah ben Natronaï, est citée dans un ouvrage de 1167, place Berakyah entre 1160 et 1170; M. Geiger est à peu près du même avis. Mais nous verrons dans la suite que cette traduction est d'un homonyme et non pas de notre Naqdan. M. Kirchheim, d'un autre côté, montre que Berakyah doit avoir vécu avant 1240, puisqu'il est cité par Moïse de Couci. M. Dukes a publié une souscription d'un manuscrit de Londres, contenant le *Yad hazaqa* de Maïmonide, dans lequel on dit que Crisbiahu han-Naqdan (קרשביהו הנקדני) en avait terminé la copie en ve-adar (mars) 5003 = 1243[1]. Cette

[1] Dans le même manuscrit se trouve un poëme de douze vers, de notre auteur, présentant l'acrostiche : אני קרשביא שמי הנקדן, et renfermant une espèce d'avertissement (אזהרה) sur l'observation de la Loi. Le copiste mentionne dans sa préface le fait suivant : « Dans « ces derniers temps, un grand nombre « de personnes se levèrent à Paris, la « ville de sang, contre les paroles des « docteurs. » Tout cela est publié par Dukes dans le *Yeshurun* du Dr Kobak, IV, p. 18, 19. M. Steinschneider (Ham-Mazkir, XIII, p. 83) rapporte ce fait

dernière date nous semble la plus acceptable. M. Zunz, qui fait fleurir notre ponctuateur en 1260, sans nous dire sur quel argument il s'appuie, se rapproche, on le voit, de la date de la souscription. Nous mentionnons comme simples curiosités l'erreur de Bartolocci et de Wolf, qui placent notre auteur au xve siècle.

Zur Gesch. p. 117.

Bibl. rabb. t. I, p. 699.

Bibl. hebr. t. I, p. 272.

M. Steinschneider est arrivé au même résultat par la comparaison des souscriptions de deux manuscrits : 1° Le manuscrit du Vatican 14, renfermant le Pentateuque avec le Targum, les cinq Megilloth et les Haftaroth avec la Massore, présente (fol. 232 à 242), par les lettres initiales de la Massore pour le Deutéronome, le nom du copiste « Éliah, « fils du précieux et excellent R. Berakyah (אליה בן היקר ונחמד « הרב ברכיה), qui a composé beaucoup de fables. » Cette copie fut terminée, selon la souscription qui est à la fin du manuscrit, le mardi de la néoménie d'ab, 5049 = 1299. 2° Le manuscrit de Berlin n° 9, écrit en 1333, renfermant le Pentateuque, les cinq Megilloth, Job et les Haftaroth avec la Massore, présente la souscription suivante : « Éliah, fils « de. . .[1] Berakyah han-Naqdan, etc., qui a composé beau- « coup de fables et qui a parlé sur les arbres et les pierres (allusion à I Rois, v, 13 : Berakyah, comme on verra plus loin, a en effet traduit un lapidaire et les *Quæstiones naturales* d'Adélard), « homme pieux, etc. Moi, son fils, qu'il a « eu en un âge avancé (comp. Gen. xxxvii, 3), j'ai écrit à « רדום[2]. » Supposons qu'Éliah ait fait la copie du manuscrit du Vatican à l'âge de vingt ans, il aurait été, en l'année 1333, âgé de cinquante-quatre ans. Berakyah peut donc très-bien avoir encore vécu vers 1270[3].

Assémani, p. 15.

aux accusations contre le Talmud qui furent soulevées à Paris en juin 1240 (Grætz, *Gesch. der Juden*, VII, p. 466).

[1] . . . בן ה. Il manque deux mots que M. Steinschneider explique avec raison, d'après l'analogie de la souscription précédente, par des titres honorifiques de Berakyah, et non par le nom du père d'Éliah, dont Berakyah serait alors le grand-père, comme Wolf le suppose. *Bibl. hebr.* I, p. 166, *filius. . . filii Berachiæ.*

[2] M. Steinschneider corrige דרום, Drom (voyez ci-après, p. 492); on pourrait être tenté de lire רדום = Rhodes; mais ce nom s'écrit toujours רודוס.

[3] Le *Sepher hay-yaschar*, œuvre halachique attribuée dans l'édition imprimée à R. Jacob de Ramerupt, cite un Rabbi Cresbia (ms. de M. Halberstam, à Bie-

La confusion n'est pas moins grande parmi les savants au sujet du lieu de naissance de notre naqdan. Salomon Loria (XVIe siècle) mentionne, parmi un grand nombre de savants français et des provinces rhénanes, un Cresbia Darom (דרום). C'est là une autorité bien moderne et bien faible. Salomon Loria n'a presque pas de connaissances bibliographiques ou biographiques. Il est possible, d'ailleurs, que ce Cresbia soit une autre personne que notre auteur. Voilà pourtant la base fragile sur laquelle on a échafaudé des systèmes sans fin. M. Rappoport prend le mot *Darom* dans le sens de « sud » et le traduit par « Narbonne. » M. Zunz rend ce nom par Val-Drôme; sur quoi M. Carmoly lui fait remarquer qu'il aurait mieux fait de songer à Drom, dans le département de l'Ain. M. Carmoly lui-même fait de notre Berakyah un Provençal, s'appuyant sur l'argument que voici: « Sa connaissance de la langue arabe, la diction et le style hébraïque « de ses fables, nous portent à le placer dans la Provence, où « la langue arabe était fort répandue dans les écoles juives, « et où la langue hébraïque fut cultivée avec succès. » Mais les raisons suivantes nous empêchent d'accepter cet argument : 1° la langue arabe était en Provence, vers 1160, un privilége de la famille des Tibbonides; la connaissance de cette langue n'était nullement répandue; 2° le style hébreu des juifs de Provence est des plus durs, et ne peut être comparé avec le style des fables de notre Berakyah, comme nous le verrons dans la suite; 3° notre Berakyah n'étant pas l'auteur de la traduction du livre de Saadia, il n'y a pas de preuve qu'il ait su l'arabe.

Responsa, n° 29, dans Grætz, op. cit. t. VI, p. 394.

Bikkouré ha-ittim, t. IX, p. 30.

Dans le Jeschurun de Delitzsch, p. 218.

Op. cit. p. 24.

En effet, pour se débrouiller dans ce chaos, il faut distinguer avec M. Steinschneider deux Berakyah, l'un appelé Berakyah ben Isaac, et l'autre Berakyah ben Natronaï, tous les deux surnommés Crespia ou Cresbia. Le premier était

Ham-Mazkir, t. XIII, p. 83.

litz). — M. Grætz (op. cit. t. VI, p. 396) conclut de la citation de Cresbiahou han-Naqdan, dans le *Sepher hat-terouma* de Baruch ben Isaac de Worms (vers 1200), que ce nom, placé par M. Zunz (*Zur Gesch.* p. 114) au XIIIe siècle, appartient au XIIe; mais le manuscrit d'Oxford (opp. 83) ne contient pas le passage où se trouve cette citation. Le texte imprimé de l'ouvrage de Baruch ben Isaac renferme beaucoup de choses ajoutées après coup.

peut-être un contemporain de Jehouda Ibn Tibbon, quoique plus jeune; il traduisit le livre de Saadia, et il fut l'auteur du livre de morale intitulé « Le livre de purification [de « l'or], » *Sépher Maçref* (ספר מצרף), dont le style dur ressemble à celui de la traduction du livre de Saadia, et dans lequel l'auteur donne un grand nombre de passages empruntés à ce dernier. M. Bloch croit même que l'auteur de l'ouvrage de morale est un troisième Berakyah, et il promet de prouver cette thèse. M. Zunz laisse la traduction de l'ouvrage de Saadia à un anonyme, et place le Berakyah auteur de l'ouvrage de morale en Provence ou en Italie. Quoi qu'il en soit, Berakyah, l'auteur des fables, dont nous parlerons tout à l'heure, est probablement celui qui est cité par les grammairiens et les compilateurs comme *naqdan*. Un petit traité de minéralogie, qu'on attribue dans un manuscrit à Berakyah Naqdan, est écrit dans un style pur qui ressemble tout à fait à celui des fables, et nous n'hésitons pas à identifier les auteurs de ces deux ouvrages. Or les mots explicatifs employés dans le traité de minéralogie sont français et non provençaux. Nous plaçons donc notre Berakyah dans le nord de la France. Peut-être était-il en effet de Drom (dép. de l'Ain); cependant son nom de *Crispia* nous ferait plutôt songer à Crespi. C'est à lui que M. Steinschneider attribue sans preuves suffisantes le livre *Maçref*.

Hist. litt. de la Fr. t. XVI, p. 381-385.

Ms. de Munich, 65.

Monatsschrift de Grætz, t. XIX, p. 451.

Zeitschrift de Geiger, 1872, p. 10.

Oxford, Can. 70.

Catal. de Munich, n° 65, 4.

Occupons-nous d'abord de la collection des fables de Berakyah. La collection porte le titre de « Paraboles de re- « nards, » *Mischlé schualim*, משלי שועלים, et renferme cent sept fables et un appendice, dans lequel l'auteur se désigne par le nom de Crispia han-Naqdan. La plupart de ces fables sont des imitations de celles qui ont circulé chez tous les peuples sous le nom d'Ésope, de Bidpaï. Le recueil intitulé *Kalilah et Dimnah* est la principale autorité de notre auteur; il puise cependant encore à d'autres sources, et l'on a supposé que quelques fables seraient de son invention. D'autres sont ingénieusement corrigées. Ainsi, dans l'apologue « du chien « portant un morceau de viande, » ou « du chien qui lâche « sa proie pour l'ombre, » Phèdre et La Fontaine parlent

Carmoly, op. cit. p. 25.

d'un chien traversant une rivière à la nage. L'auteur juif la lui fait passer sur un pont. Le style de notre fabuliste est très-coulant, et n'est pas surchargé de ces phrases inutiles que nous rencontrons chez les écrivains de la Provence. La moralité se trouve à la fin de chaque fable en prose rimée et en vers.

Op. cit. p. 26-31. — Edel. Du Méril, Poésies inédites, p. 27 et suiv.

M. Carmoly a donné la traduction française de quelques-unes des fables originales de notre auteur. Il ajoute qu'un grand nombre de fables de Marie de France et les sujets de quelques-uns de nos fabliaux, qu'on ne reconnaît pas ailleurs, se rencontrent dans « les Paraboles de renards » de notre Berakyah : par exemple, le chameau et la puce; le malade, sa fille enceinte et le médecin; l'envieux et le convoiteux, etc. Nous avons des doutes à cet égard. M. Steinschneider a traduit en allemand quelques-unes des mêmes fables. Ce savant, qui promet un article étendu sur les rapports qui existent entre les fables de Marie de France et celles de Berakyah, dit que, sur les cent six fables de ce dernier, il n'y en a que la moitié dont le sujet se trouve dans Marie de France.

Manna, p. 38 et suiv.

Jahrbuch de Lemcke, t. XXII (1874), p. 353 et suiv.

Op. cit. p. 37.

M. Carmoly, qui identifie notre ponctuateur fabuliste avec le traducteur de Saadia, et qui, dès lors, regarde comme incontestable qu'il sût l'arabe, ne doute pas non plus qu'il n'ait fait ses imitations de Calilah et Dimnah d'après la version arabe, et non d'après la version hébraïque. « Cela résulte, dit-il, de la fable 68e de son recueil. Dans cette « fable, intitulée : « Le lion, l'homme, le puits et le serpent, » « il produit une allégorie de l'introduction d'Abd-allah Ibn « el-Moqaffa, qui ne se trouve que dans le Calilah et Dimnah « en arabe. » Nous avons déjà dit que Berakyah le fabuliste n'est pas identique avec le traducteur du livre arabe de Saadia, et que sa connaissance de la langue arabe, loin d'être incontestable, n'est pas même admissible. Quant à l'allégorie de la 68e fable, empruntée à Ibn el-Moqaffa, nous n'avons pas pu la trouver dans l'édition de M. de Sacy, et, à moins que M. Carmoly ne l'ait découverte dans un manuscrit arabe, nous ne savons d'où il a pu tirer son asser-

tion à ce sujet. La vérité est que notre Berakyah s'est servi des traductions latines ou françaises de Calilah et Dimnah; peut-être aussi a-t-il connu la traduction hébraïque faite par le grammairien et poëte Jacob ben Éléazar (1170), sur le désir du médecin Benvenisti ben Hiyya ben el-Diyan. Cette traduction en prose rimée se trouve manuscrite à la bibliothèque Bodléienne d'Oxford.

Opp. add. 4°. 101.

Les fables de notre Berakyah ont été publiées plusieurs fois d'une manière plus ou moins complète, et même traduites en latin; mais cette traduction n'est pas toujours exacte. L'*editio princeps* est de Mantoue, in-8°, 1557. Elle renferme cent sept fables et un appendice. La traduction latine ayant pour titre : *Parabolæ vulpium Rabbi Barachiæ Nikdani, translatæ ex hebraica in linguam latinam opera R. P. Melchioris Hanel, Pragæ, 1661,* reproduit le texte de l'*editio princeps* en y mettant les points-voyelles. Les manuscrits desdites fables sont assez rares. Nous n'en connaissons que cinq : 1° à Oxford, Bodl. 135, fol. 257 à 290, comprenant quatre-vingt-trois fables de l'*editio princeps* dans un ordre un peu différent; ce manuscrit, qui renferme le glossaire français décrit ci-dessus, est de la seconde moitié du XIIIe siècle, d'une main française; peut-être même a-t-il été écrit du vivant de l'auteur; 2° encore à Oxford, Opp. 590, fol. 138 à 219, écriture française également, peut-être du commencement du XIVe siècle; il contient cent quatre fables, dont cinq ne se trouvent pas dans l'édition; 3° le n° 207 de la bibliothèque de Munich, du fol. 64 *b* à 103, incomplet, à ce qu'il semble; M. Steinschneider dit que c'est probablement le plus ancien manuscrit de ces fables, et propose comme date probable l'année 1268; le nombre des fables, d'après M. Steinschneider, est de 39; les trois manuscrits dont nous venons de parler ont pour titre, au commencement ou dans la souscription, le mot *meschalim*, משלים, « Similitudes; » 4° le n° 1767 du *Beth ham-Midrasch*, à Londres, également d'une écriture française, mais provenant d'un copiste assez ignorant; il contient quatre-vingt-quatre fables du texte imprimé; enfin 5° le manuscrit *Add.* n° 532, 4, à

Comp. ci-dessus, p. 489.

Page 489.

Catal. de Munich, cod. 207, 3.

Cambridge, écriture italienne du xvᵉ siècle, renfermant quatre-vingt-onze des fables (fol. 43 ᵇ). Une édition critique faite d'après ces manuscrits serait désirable pour l'histoire de l'apologue au moyen âge.

Le traité minéralogique de notre auteur, traduction d'un lapidaire latin ou français, se trouve en manuscrit à Oxford, Can. 70, fol. 73; il porte la suscription suivante : « Voici « les qualités des pierres selon R. Berakyah han-Naqdan. Que « son âme repose en gloire. » (אלו כח האבנים מיסוד הר' ברכיה נקדן מנוחתו כבוד). On y traite de soixante-treize espèces de pierres, dont la première est l'aimant (אַאִיםַנְם) et la dernière le *serion* (?) (צֵרִיאוֹן), espèce d'aérolithe.

Loc. cit.

D'après M. Bloch, nous devons aussi attribuer à notre Berakyah des questions de physique, sous forme de dialogue entre un oncle et son neveu, qui se trouvent dans le nº 42 de Munich. Le traité a pour titre « Mon oncle « et mon neveu, » דודי ונכדי, *Dodi ve-nekdi*[1]. La première question est : « Pourquoi l'homme vivant se noie-t-il, et « pourquoi le cadavre surnage-t-il? » La quatrième question est : « Pourquoi la terre tremble-t-elle? » c'est-à-dire : Pourquoi y a-t-il des tremblements de terre? A la fin de cette question, l'auteur cite Abraham ben Ezra et le lexicographe Salomon ben Pirhon. La dixième question est : « Pourquoi « les fleuves, se jetant dans la mer, ne s'épuisent-ils pas? » A la fin de cette question, avant le commencement de la onzième, on lit les phrases suivantes : « Ici commence le « livre des Questions [et des réponses échangées] entre « l'oncle et le neveu. Moi, Berakyah ben Natronaï, je m'ap- « prête à traduire ces matières en hébreu; car je les ai trou- « vées dans des écrits des chrétiens, qui les ont prises aux « juifs. Ici on trouve des choses inconnues à nos contempo- « rains, ... et c'est pour cela que j'ai purifié ce traité des « éléments étrangers, et que je l'ai rendu en hébreu, la « plus belle des langues[2]. »

[1] Le mot נכד, dont le sens est incertain en hébreu biblique, s'employait, chez les écrivains juifs de Provence et d'Italie, dans le sens de neveu.

[2] כאן מתחיל ספר השאלות נכד לדוד אני ברכיה בר נטרונאי לחצוני רעיוני

Catal. de Munich, cod. 42, 2.

M. Steinschneider a reconnu dans cet ouvrage une traduction libre des *Quæstiones naturales* d'Adélard de Bath[1]. Le traducteur, d'après sa propre déclaration à la fin de l'ouvrage, a fait un choix; car, tandis qu'Adélard a quatre-vingt-six questions, le manuscrit de Munich, d'après l'index, en a soixante-deux seulement, dont quelques-unes, d'après une communication de M. le docteur Perles, rabbin à Munich, ne se trouvent pas dans le texte latin; telle est, par exemple, la cinquante-deuxième question: « Pourquoi la grêle (הקרח « הנקרא גריילא) vient-elle après le tonnerre? » La première question de l'hébreu correspond à la quarante-septième d'Adélard; la quatrième de l'hébreu à Ad. 50, la dixième à Ad. 51; la onzième: « Pourquoi l'herbe pousse-t-elle sans « être semée? » correspond à Ad. nº 1. L'ordre des questions a été violemment interverti; en effet, le titre se lit avant la onzième question, qui devrait être la première. La dernière question: « Pourquoi la lune diminue-t-elle sa domination? » (*sic;* cf. Gen. I, 16) correspond à Adélard, 69. Il est bien entendu que la traduction de Berakyah n'est pas littérale; cependant, sauf les additions bibliques et talmudiques, elle ne s'écarte pas trop de l'original.

Steinschneider, Catal. Lugd. Bat. p. 374.

Un autre manuscrit incomplet de cette traduction hébraïque se trouve à Leyde, Cod. Scal. 15, 10 (fol. 83). L'ouvrage y est intitulé, dans l'index, שער דודי « Porte (ou cha-« pitre) de mon oncle, » et divisé en chapitres (باب), dont le premier traite des plantes et le second des animaux; le troisième devrait traiter des minéraux, comme M. Steinschneider le fait observer; ce troisième chapitre est peut-

לשנס מתני להעתיק אלה הדברים בלשון עברית כי מצאתים במכתב של גוים אשר העתיקום מן העבריים וכם דברים נעלמו מחכמי דורנו מפוארות למשכילים לא שזפתם עין שכלים ובראותי חכמה מפואר בכלי מכוער ופנינים לפני חזרים טהרתים מיד בן נכר וכתבתים בלשון הקדש אשר נעלה על לשון והספר הזה הוא בין שני חכמי הדור הדוד והנכר. Le manuscrit de Leyde (Cat. de Steinschneider, p. 375) a: אשר העתיקום מלשון ערבית, « qui les « ont traduits de l'arabe, » ce qui donne un meilleur sens; le traducteur hébreu croit que le texte latin ou français des Questions est traduit de l'arabe. עברית n'offrirait aucun sens. Nous avons choisi les meilleures leçons des deux manuscrits. Du reste, peu de variantes.

[1] *Quæstiones naturales Adelardi Bathoniensis*, 4°, s. l. e. a., imprimé avec le *Liber secretorum* d'Albert le Grand.

être le lapidaire cité ci-dessus; cependant ce lapidaire n'est pas disposé en questions et en réponses. L'introduction, qui se trouve dans le manuscrit de Munich avant la onzième question, se trouve ici au commencement.

Une traduction d'une rédaction abrégée du traité d'Adélard se trouve dans les manuscrits d'Oxford, Opp. 181, fol. 93-96, et à Florence, dans la Laurentienne, Plut. XLIV, 22, fol. 28^b-35^a. Nous devons la connaissance de ce dernier manuscrit à M. Fausto Lasinio, professeur d'arabe à l'École des hautes études de Florence. La souscription de cette rédaction abrégée est ainsi conçue : אילו השאילות אשר שאל חכם אל דודו שהיה חכם גדול [Fl. אחד], « Voilà les questions qu'un sa« vant adressa à son oncle, qui était un grand savant. » Les réponses sont introduites par le mot נכדי, « mon neveu. » Cette rédaction n'est divisée ni en chapitres, comme le manuscrit de Munich, ni en portes, comme celui de Leyde. Les premières questions ont trait aux plantes; puis viennent celles qui concernent les animaux, puis celles qui concernent les hommes; les dernières parties contiennent les questions qui sont relatives à la mer et aux fleuves. Les deux dernières questions traitent de l'urine et « de la cause pour laquelle « la veine du pouls marche plus vite que les autres » (למה הווריד מהדפק דופק יותר משאר הוורידים). Il n'y est pas question des pierres. Le copiste de Florence ajoute à la fin : « Je n'ai rien « trouvé de plus. » Dans le manuscrit d'Oxford, on lit, à la fin de la partie concernant les animaux : חסר לפני, « Manque « dans ma copie, » ce qui se rapporte peut-être au traité sur les pierres.

Les gloses françaises abondent dans l'ouvrage dont nous parlons. Nous avons déjà vu le mot גרײלא « grêle, » employé par le traducteur; on trouve encore dans la cinquante-neuvième question du manuscrit de Munich (Adélard, 66) le mot פולדרא, *foldre*, en latin *fulmen*. Dans la rédaction abrégée, les mots français sont également nombreux, et on les distingue de quelques mots latins qu'on y rencontre par le mot בל'ע'ז, « en langue vulgaire. » Les mots latins sont amenés par le mot הנקרא, « appelé. » Citons par exemple la question:

« Pourquoi quelques oiseaux ont-ils des estomacs, en fran- « çais *gois* (איסטומכות גאויש בל'ע'ז), et d'autres ont-ils des gésiers, « en français *gesier* (בל'ע'ז [lisez גיזייר] קורקבן גוזייר). »

Resterait à savoir si Adélard a été traduit en français, et si Berakyah a fait usage de l'original latin ou d'une traduction française. M. Bloch croit que la traduction de ce traité a été faite sur le latin; cependant l'abrégé semble plutôt avoir été fait sur le français. Un rapprochement qui se présente à l'esprit est celui de l'encyclopédie arabe des اخوان الصفاء. On se demande si la littérature scientifique en forme de dialogues sur différents sujets ne serait pas une imitation de cet ouvrage, qu'Adélard connut peut-être par suite de ses relations avec les Arabes, et dont une partie fut traduite en hébreu.

Loc. cit.

Pour nous résumer, disons qu'il faut accepter en tout cas deux Berakyah, et peut-être même trois. La question sera éclaircie quand les manuscrits hébreux de toutes les bibliothèques auront passé par les mains de savants versés dans la littérature rabbinique.

Ajoutons une observation, c'est que le man. Bodl. 135, où se trouve le glossaire français publié dans les *Romanische Studien,* ainsi que les fables de Berakyah et le Bar-Sira, manuscrit du XIIIe siècle, d'une main française, comme nous l'avons dit, contient (feuillets 292-300) le roman de Sendabar ou des Sept sages. Une traduction hébraïque de ce roman était donc connue dans l'est de la France avant la fin du XIIIe siècle.

Pages 489 et 494.

TRADUCTION D'YSOPET.

Édel. Du Méril, Poésies inédites, p. 29 et suiv.

On a considéré comme ayant été traduite ou composée en France une autre collection hébraïque de vingt fables attribuées à Ésope, ayant pour titre : חידות איזופיטו, *Hidoth Izopito,* « Similitudes ou énigmes d'Isopeto. » La première édition porte איזופיטי, *Isopeti,* ce qui est sans aucun doute une faute d'impression, puisque, au commencement du texte, l'auteur est appelé ישופיטו. L'Ysopet hébreu renferme, d'après la table de correspondance que M. Steinschneider a dressée entre notre recueil et d'autres rédactions des fables ésopiques, les fables I, 1-12; III, 20, 16; II, 8, 13, 14, 15,

Jahrbuch de Lemcke, t. XIII, p. 360.

17, 18, du Pseudo-Romulus, d'après l'édition de M. Oesterley, 1870.

La traduction hébraïque est en prose assez coulante, malgré les mots rabbiniques qu'on trouve dans plusieurs passages. Ni la date de la traduction ni le pays dans lequel elle a été faite ne peuvent être fixés avec certitude; cependant les formes *Isopeto* ou *Isopeti*, ainsi que certains mots qui sont traduits en langue vulgaire, tels que le mot ענור (grue), dans la huitième fable, rendu par גוריאי (*gorie*, pour *gorue*, *grue*); le mot קפוד (tortue), dans la seizième fable, rendu par טרטוגא (*tartuga*); le mot ברגיטא (*b agueta*), employé pour signifier une petite chienne, dans la quatorzième fable, et qui n'est autre chose que le provençal *bragueta*, « braillarde; » le mot קורנא (*corna*, probablement faute d'impression pour קורבא, *corva*), dans la seizième fable, mot qui traduit dans Berakyah (vingtième fable) l'hébreu עורב, « corbeau, » mais qui a pour équivalent dans Romulus le mot *cornix;* tous ces traits, disons-nous, induiraient à placer le traducteur en Espagne ou en Provence. Le style hébreu ferait plutôt penser à l'Espagne.

Op. cit. M. Édelestand Du Méril a cru à tort que les *Hidoth Isopito* ont en hébreu pour titre *Gan idounim*, « Jardin de délices. » M. Du Méril ne connaissait cette collection de fables que par l'édition mutilée de A. Alsop, accompagnée d'une traduction latine en vers, et imprimée à Oxford, 1698 (dans la collection intitulée : *Fabularum Æsopicarum delectus*, fol. 90-98). Alsop, qui n'a pas reconnu Ésope dans le mot ישופיטו, a encore mal compris la première ligne : « Voici ce que dit « Isopeto, l'auteur de ce livre, qui est un jardin de dé« lices (גן עידונים), rempli de fleurs et de fruits, etc.[1] » Il a pris *Gan idounim* pour le titre de l'ouvrage.

La première édition des *Hidoth Izopito* est de Constantinople, 1516; elle est aussi rare qu'un manuscrit. Nous renvoyons pour les détails sur les autres éditions, ainsi que pour la concordance avec Marie de France, avec les deux

[1] אמר ישופיטו המחבר זה הספר הוא גן עידונים • ובו פרחים ופירות הפרחים •

Ysopet français, avec Berakyah et avec d'autres rédactions d'Ésope, à l'article de M. Steinschneider, dans le *Jahrbuch für romanische und englische Sprache und Literatur,* déjà cité.

De l'ouvrage du prétendu Sidrach.

Hist. litt. de la Fr. t. XXIII, p. 294.

On a pu et même dû croire que l'espèce d'encyclopédie attribuée à un prétendu Sidrach, qui fut très-répandue au moyen âge, a été traduite de l'hébreu en latin. C'est là une erreur; on ne connaît ni l'original hébreu, ni une traduction hébraïque quelconque de cet ouvrage. Nous possédons bien en hébreu un opuscule intitulé livre de Ben Sirâ, ספר בן סירא, *Sépher ben Sirâ*[1], dont la seconde partie au moins est antérieure au milieu du XIIe siècle. Ce Sépher ben Sirâ est en effet cité dans le livre de la Grappe, אשכול, *Eschkol,* composé par le caraïte Juda Hadassi, en 1148. L'opuscule se compose de deux parties. La première est l'alphabet de Ben Sirâ, אלפא ביתא דבן סירא, *Alpha Betha deben Sirâ,* composé de vingt-deux sentences, rangées par ordre alphabétique. Ces sentences sont en dialecte araméen et accompagnées d'un commentaire en hébreu, où l'on cite des sentences bibliques et talmudiques, ainsi que certaines légendes tirées du Talmud. La deuxième partie est intitulée, dans le texte imprimé: « Autre alphabet de Ben Sirâ, » אלפא ביתא אחרת דבן סירא, *Alpha Betha ahéreth deben Sirâ.* Dans le manuscrit Bodléien 135, écrit en France au XIIIe siècle, le titre est simplement: « Livre de Ben Sirâ. » Nous renvoyons à M. Steinschneider pour la description de l'ouvrage. Qu'il suffise de dire que, selon le récit fabuleux qu'on y lit, la réputation de Ben Sirâ se répandit dans le monde entier et vint jusqu'aux oreilles du roi Nabuchodonosor, qui lui posa vingt-deux questions. Ces questions, ainsi que les réponses, sont d'un caractère principalement agadique; aucune d'elles ne se trouve parmi les cinq cent cinquante-sept questions du Sidrach chrétien, tel que nous le connaissons par les éditions françaises, italiennes et catalanes. Les deux ouvrages n'ont rien de com-

Eschkol, p. 45.

Ci-dessus, p. 489, 494, 498.

Dans le Jahrbuch de Lemcke, t. XIII, p. 354. — Le même. Alphabetum Siracidis utrumque, cum expositione antiqua, Berolini, 1858.

[1] Ce nom de *Ben Sira* est une altération du nom de Jésus, *fils de Sirach*, auteur de l'*Ecclésiastique*. Déjà, dans le Talmud, on trouve citées des sentences de Ben Sira qui ont de l'analogie avec celles de Jésus, fils de Sirach. Mais ces sentences n'ont rien de commun avec les *Alphabets* dont nous parlons en ce moment.

mun. Nous aurions, il est vrai, une analogie entre le livre Ben Sirâ et le Sidrach, si l'on pouvait admettre une conjecture de M. Steinschneider, émise dans un savant article sur le texte italien du Sidrach. Selon ce bibliographe, le nom du roi *Botozo* (dans le texte français *Boëtus*), l'interlocuteur de Sidrach, serait identique avec le nom *Bokht-an-Nosor*, que les Arabes donnent au roi Nabuchodonosor. Mais cela est peu probable. Ce n'est ni dans Ben Sirâ, ni dans le nom de Jésus, fils de Sirach, qu'il faut chercher l'origine du mythique Sidrach. Ce nom a été sûrement pris dans le livre de Daniel. Nous lisons en effet dans ce livre que Hananyah, l'un des compagnons de Daniel, reçut le nom chaldéen de שדרך, Vulg. *Sidrach* (Daniel, I, 7; III, 12). Ce nom fut exploité à diverses reprises par les fabricateurs d'apocryphes, surtout par les astrologues.

Dans le journal Il Buonarroti, publié par M. Enrico Narducci, Rome, 1872, p. 241 et suiv.

Steinschneider, ibid. p. 242.

Coxe, Cat. Bodl. vol. I, p. 92, 438.

Concluons avec M. Steinschneider que le Sidrach latin est l'œuvre d'un chrétien et non pas une traduction de l'hébreu. Un mot comme *Limon* ou *Helyemon*, qui représente probablement *Elohim* (אלהים) ou *Elyon* (עליון), « Dieu, le Très-« Haut, » n'est pas suffisant pour prouver une origine hébraïque; de tels mots se trouvent souvent dans les formules d'exorcisme. Encore moins pourrait-on conclure l'existence d'un original hébreu de la division de l'heure en mille quatre-vingts secondes. Cette division a été connue de plusieurs savants du moyen âge, et entre autres de Roger Bacon, comme l'a montré don B. Boncompagni, dans les *Atti dell' Accademia pontificale dei nuovi Lincei*, t. XVI (1863), p. 1023.

Sidrach, p. 422.

Ibid. p. 441.

LES TRADUCTIONS HÉBRAÏQUES DE L'*IMAGE DU MONDE*.

Hist. litt. de la Fr. t. XXIII, p. 296 et suiv.

Dans l'article qui a été consacré aux manuscrits et aux éditions du « Livre de Clergie ou Ymage du monde, » en vers et en prose, en français et en d'autres langues, on n'a pas mentionné les traductions de cet ouvrage faites par les juifs. Pourtant il en existe une traduction hébraïque, dont nous possédons deux rédactions assez différentes l'une de l'autre; il en existe de plus une traduction en judéo-alle-

mand, c'est-à-dire dans cette espèce d'allemand du moyen âge conservé dans les ghettos, comme l'espagnol s'est conservé parmi les juifs de la Turquie. Déjà M. Zunz, le fondateur des études critiques sur la littérature juive du moyen âge, mentionne la traduction hébraïque dans son savant mémoire sur la géographie chez les juifs, qui forme un appendice à la traduction anglaise de la relation des voyages de Benjamin de Tudèle. M. Zunz fait justement observer que la traduction a été faite sur un texte français. D'autre part, un savant bibliographe, M. Steinschneider, nous a fait connaître la traduction judéo-allemande, laquelle, comme nous le verrons plus loin, affiche la prétention d'être faite sur l'arabe. Bien que la rédaction judéo-allemande ait été imprimée avant le texte hébreu, nous parlerons d'abord de celui-ci, la rédaction judéo-allemande n'en étant qu'un abrégé.

The itinerary of Rabbi Benjamin of Tudela, Londres, 1841, vol. II, p. 264 et suiv.

La traduction hébraïque fut imprimée pour la première fois à Amsterdam en 5493 A. M. = 1733 A. D. avec le titre ספר צל העולם, « Livre de l'ombre (*adumbratio*) du monde [1]. » On l'attribue sur le titre au rabbin Mathathyah, fils de Salomon *Delacrat*, דלקארט, nom qu'on ne trouve dans aucun des deux manuscrits que nous avons pu consulter. Voici la traduction de l'avant-propos du traducteur, qui ne nous fait connaître ni son nom ni le texte sur lequel il a fait sa traduction : « J'ai « cherché et j'ai trouvé ce livre qui renferme les règles des « sciences avec les figures géométriques, et qui fut composé « par un savant chrétien [2]. Ce livre est la clef de toute intel« ligence, puisqu'on y explique comment le monde est dis« tribué, et qu'on y parle du continent, des îles et des mers, « en un mot de tout ce qui se trouve au-dessous de la pla« nète qui tourne [3]. Voyant cette apparition, je me suis écrié : « Ô Dieu! pourquoi le fils de l'esclave [4] possède-t-il les habi« tations de l'intelligence, tandis que le fils de la maîtresse « est assis solitaire et silencieux. Cependant la volonté de

Lament. III, 28.

[1] Il en existe une réimpression faite en Pologne que nous n'avons pas pu examiner.

[2] Littéralement : « un des savants des « peuples. »

[3] L'édition porte « la planète du jour. »

[4] Cette expression, ordinairement employée pour désigner les Arabes, renferme une allusion à Agar, la mère d'Ismaël.

« Dieu sera accomplie; car ce n'est pas à cause de ma grande « intelligence que j'ai osé entreprendre cette traduction, « mais parce que je comprends la langue de l'original ainsi « que celle dans laquelle je traduis. »

Le texte est divisé, comme dans presque toutes les rédactions, en trois parties renfermant en tout soixante-neuf chapitres : la première partie en a quatorze, la deuxième trente-sept et la troisième dix-huit. Nous verrons dans la suite comment la deuxième partie, qui d'ordinaire n'a que dix-neuf chapitres, en a ici trente-sept.

Le manuscrit qui se rapproche le plus de l'édition se trouve dans la bibliothèque de M. Günzburg, à Paris, n° 287. Le traducteur s'appelle ici David, fils de Moïse, הסכלוני ou הסכלוני[1]. Le titre du livre est dans l'avant-propos דמות, et à la fin צלמות העולם, « Image du monde. » L'index accuse trois parties, renfermant en tout cinquante chapitres, avec vingt-huit figures. La première partie a quatorze chapitres, la deuxième dix-neuf avec neuf figures, la troisième en a vingt-deux avec autant de figures. Dans le corps même du livre, la deuxième partie a trente-cinq chapitres; la troisième partie commence avec le trente-sixième chapitre et finit par le cinquante-troisième. La différence entre cette division et celle qu'on verra dans l'autre manuscrit est que, dans le deuxième chapitre de la deuxième partie, les subdivisions sont marquées comme des chapitres séparés. Le manuscrit est, du reste, en mauvais état; un grand nombre de feuillets sont déchirés, et le copiste fait preuve d'une grande ignorance. Les mots étrangers, c'est-à-dire les mots français, sont plus ou moins estropiés, défaut dont les deux autres rédactions ne sont pas exemptes.

Le manuscrit d'Oxford (Bodléienne), marqué Oppenheim, 579, a aussi un double titre : dans l'avant-propos, צלמות הארץ, « Image de la terre, » et dans la souscription, צלמות עולם, « Image du monde. » Il est divisé, selon l'introduction, en cinquante-trois chapitres, avec vingt-huit figures. La pre-

[1] Ce mot cache probablement la traduction d'un nom de ville, chose assez fréquente chez les juifs provençaux.

mière partie a quatorze chapitres; la deuxième, dix-neuf; la troisième, vingt.

La traduction hébraïque, au moins telle qu'on la trouve dans ce dernier manuscrit, a été faite sur la rédaction en prose, qui a été imprimée plusieurs fois à Paris, sans date. La bibliothèque Bodléienne possède un exemplaire qui porte pour titre : « L'image du monde contenant en soy tout le « mõde mis en trois parties; c'est assauoir Asie Affrique et « Europe Auec les pays : prouinces et citez : et les merueil-« leuses et diuersites (*sic*) creatures qui sont dedans, conte-« nant en soy troys parties. Comme il appert cy apres en la « table de ce present liure. » La figure qui est sur le titre représente la terre, le ciel et les quatre éléments. Au bas de la page, on lit : « Imprime à Paris. » Le prologue (p. 20) est suivi d'une image représentant le Christ comme créateur de tous les êtres. Le volume est de format in-4°, et contient vingt-huit feuilles (sans pagination); les pages sont à deux colonnes. Cette édition se termine par les mots suivants : « Fi-« nis. Cy fine lymage du monde nouuellement imprime au-« dit lieu. » Au verso du premier feuillet, commence l'index : « Sẽsuit le liure de clergie appelle Lymage du monde. Le pre-« sẽt liure dit Lymage du Monde contient en tout cinquante « et cinq chapitres et quinze figures et est diuise en troys « parties. » Suit l'énumération des chapitres. M. Neubauer l'a publiée dans la *Romania*, et a donné la concordance des chapitres de ce texte français avec les chapitres des textes divers de la traduction hébraïque. Notons seulement cette particularité que, au onzième chapitre de la première partie, « Com-« ment la terre se tient droit au milieu du monde, » la traduction hébraïque (texte imprimé) a une note additionnelle contenant une explication sur le sujet en question « par le « savant Nicolas, » qui n'est probablement pas différent de ce *Nicolaus peripateticus* dont les *Quæstiones* firent scandale dans la scolastique, et derrière lequel Roger Bacon voulait voir l'hétérodoxe Michel Scot.

Coll. Douce, M. M. 483. Comp. Brunet, Manuel du libr. 5ᵉ édit. vol. III, p. 1118.

Tome V, année 1876, p. 132 et suiv.

Hauréau, Phil. scol. t. I, p. 470 et suiv. — Renan, Averr. p. 209, 210 (2ᵉ édit.).

Malgré les différences de l'arrangement des chapitres dans les trois rédactions hébraïques, ces trois rédactions

émanent certainement d'une source unique; les variantes et les additions agadiques sont l'œuvre des copistes [1]. Le style est partout le même. La date de la composition est dans les trois rédactions l'année 1245. La plupart des mots en langue vulgaire sont français; dans la rédaction imprimée, le copiste en a changé quelques-uns en expressions latines. Voici quelques exemples que nous donnons d'après le manuscrit d'Oxford.

Voir ci-dessus, p. 495.

I, 7 : גרמיירא = *gramaire;* l'édition a גראמטיקא = *gramatica.* — II, 2 : איימנט = *aïmant;* l'édition a מאגינט = *magnet;* le manuscrit cite ici le livre *Lapidaire* (לפידייר). — II, 10 : en parlant des eaux thermales, les manuscrits, ainsi que l'édition, citent, outre Tibériade (qu'on ne trouve pas dans l'édition française), Aix-la-Chapelle (אייץ לקפילא); l'édition française a « Ais et Plomiers qui est en Lorraine. » — II, 11 : אש גריגץ = feu grégeois. — Les noms des jours de la semaine, qui se trouvent seulement dans l'édition imprimée (II, 36), sont en français. — III, 11 : pour le passage français « et « fut dicte monnoye pour ce qu'elle maine le monde, » on lit en hébreu, dans le manuscrit d'Oxford : ונקרא המטבע בלשון לעז אונייאה על שם הנהגה. Il faut sûrement lire מונייה, *monaie;* le manuscrit Günzburg a מונייאה [2].

La traduction n'est pas littérale comme le sont en général les traductions qui sont dues aux juifs de Provence; c'est une sorte de remaniement adapté au génie rabbinique. La langue est un peu moins pure que celle des fables composées par Berakyah; cette dernière langue se rapproche davantage de l'hébreu.

Après avoir décrit les différentes rédactions de la traduction hébraïque, il nous reste à rechercher l'époque où cette traduction a été faite et le nom du traducteur. La traduc-

[1] Seul le manuscrit d'Oxford cite Maïmonide (quelquefois avec la qualification de « le juste maître »), une fois (III, 1) le livre *Çourath ha-éreç* comme d'Abraham Aben Ezer (l'auteur véritable est Abraham, fils de Haya; voir ci-après, p. 523), et une autre fois le livre *Alqoschi*, livre astronomique par Jacob, fils de Samson, rabbin français, composé en 4883 A. M. = 1123 A. D. Un fragment de ce dernier ouvrage se trouve en manuscrit à Oxford. (Voir le catalogue de M. Neubauer, n° 692. 7.)

[2] Le mot *arches*, cité par M. Zunz (*l. c.*), représente le nom du philosophe Archas (?), écrit en hébreu ארקץ.

tion hébraïque d'un ouvrage français n'a pu être faite qu'à une époque où les juifs se servaient habituellement de cette langue, par conséquent avant l'expulsion des juifs de la France par Philippe le Bel. D'ailleurs, si l'ouvrage avait été traduit longtemps après sa composition, le traducteur n'aurait pas donné la date de la composition sans ajouter un mot sur la date de la traduction. Il ne faut donc pas faire descendre cette traduction plus bas que la fin du XIIIᵉ siècle. Quant au nom du traducteur, on peut, grâce à des rapprochements ingénieux de M. Neubauer, l'indiquer avec une certaine probabilité. Romania, 1876, p. 129 et suiv.

Rappelons que, dans ce recueil, un article spécial a été consacré à un juif nommé Hagins, lequel traduisit d'hébreu en français des livres astrologiques d'Abraham Aben Ezra, en 1273, dans la maison de l'astronome Henri Bate, à Malines. Ce nom de *Hagins* est probablement, comme M. Grætz le suppose, identique au nom hébreu *Hayyim*. Le nom de *Hagin* se rencontre assez souvent dans les documents anglais du XIIIᵉ siècle. Or, en l'année 1281, nous trouvons un juif nommé *Haginus, filius Deulacres*[1], en faveur à la cour d'Angleterre et nommé, sur les instances de la reine Éléonore, grand rabbin de Londres. La nomination a lieu *per assensum communitatis Judeorum predictorum*. Sans nier l'influence que l'argent donné à la cour put avoir dans cette nomination (on voit par d'autres documents que Haginus était riche), il faut supposer certains mérites littéraires chez un homme nommé par l'assentiment de la communauté grand rabbin de Londres. M. Neubauer a d'ailleurs publié, d'après un cartulaire conservé à Oxford, deux documents concernant un *Hagin, fils de Deuletre*[2], qui semble être identique

Hist. litt. de la Fr. t. XXI, p. 499 et suiv.

Geschichte der Juden, t. VII, p. 210.

Rymer, Fœdera, vol. I, pars 2ᵃ, p. 591. — Romania, 1876, p. 136.

Registrum de Oseney : Cartularium S. Fridewidæ (ms. de Christ College, Oxf.), p. 384. — Romania, 1876, p. 136 et suiv.

[1] Rymer (répété par M. Grætz, *l. c.*) écrit *Denlacres*. L'original a la bonne leçon *Deulacres*. Ce nom est écrit *Deulecresse* (Macray, *The Chronicles of Carfax*, Oxford, 1873, p. 35) et *Deulecret*. C'est la traduction du mot hébreu *Gedalyahou*. On trouve ce nom latinisé, *Deus-eam-crescat* (*Acta Sanctorum Octobr.* vol. VIII, p. 576). Dans les tosaphoth sur *Pesahim* de R. Pérec de Corbeil (voir ci-dessus, p. 451), fol. 91ᵃ, on trouve une question de R. דלקרויש (Deulecroisse, ou plutôt *Delcrues* = Ducreux), avec la réponse de R. Pérec. *Dieu le croisse*, nom d'un juif dans la taille de 1292 (Géraud, p. 178).

[2] Ce manuscrit est en général assez incorrect; il ne faut donc pas être étonné d'y trouver les noms propres estropiés.

à *Haginus, filius Deulacres*, le grand rabbin de Londres. Ces deux pièces sont de 1282 et 1283.

Qu'on veuille bien se souvenir maintenant que, dans l'édition d'Amsterdam, le traducteur de l'Image du monde est appelé *Mathathyah Delcrat* ou *Delacret*. Il y a eu un rabbin de ce nom, d'origine polonaise, qui vivait vers 1550 en Italie. Ce rabbin ne savait certainement pas le français; en outre, à cette époque, le livre géographique d'Abraham Péritzol, composé à Ferrare en 1524, était célèbre; une traduction de l'Image du monde eût paru inutile, ou du moins le traducteur eût ajouté des notes tirées du livre de Péritzol concernant les dernières découvertes géographiques. Ajoutons que Mathathyah ne mentionne pas cette traduction parmi ses autres ouvrages, et que les seuls juifs qui connaissent la traduction hébraïque de l'Image du monde avant son impression, savoir Joseph Salomon del Medigo de Candie, mort en 1691, et le traducteur anonyme de cet ouvrage en judéo-allemand, la présentent comme un travail anonyme. Il semble donc que le manuscrit sur lequel fut faite l'édition d'Amsterdam portait pour le nom du traducteur [חיים בן] דלקרים, [*Hayyim fils de*] *Delcret*. Comme le rabbin Mathathyah était le seul personnage connu sous ce nom de Delcret[1], on n'hésita pas à lui attribuer la traduction. Quant à David, fils de Moïse, qu'on trouve dans le manuscrit Günzburg comme le traducteur, c'est probablement le copiste, ce nom étant tout à fait inconnu dans la littérature juive.

Melo hofnaim de Geiger, p. 88, note 114.

Il n'est donc pas impossible que le *Delcret* qui a traduit l'Image du monde soit le *Hagins, fils de Deulecret*, qui tint une grande place dans la juiverie d'Angleterre, à partir de 1280 au moins[2]. La similitude de goûts et d'occupations porte aussi à croire que le *Delcret* qui a traduit l'Image du monde, et qui, si l'hypothèse précédente est vraie, s'appelait

[1] On trouve le nom de famille Ibn Gedalyah dans le xvᵉ siècle.

[2] Les juifs à Londres étaient à cette époque pour la plupart d'origine française, comme on le voit par leurs noms : *Bonnechose, Bonfoi, Bonamy*, etc. (*The Chronicles of Carfax*, p. 37). (Voy. ci-dessus, p. 484 et suiv.)

Hagins, est le même que ce *Hagins le Juif* qui a traduit des ouvrages d'astrologie d'hébreu en français, à Malines, en 1273.

Il nous reste à décrire la traduction ou plutôt l'abrégé de l'Image du monde en judéo-allemand, imprimé à Anspach (?) en l'année 5479 A. M. = 1719 A. D., avec le titre de « Livre « de la connaissance du monde, » ספר ידיעת עולם. Le traducteur s'exprime ainsi : « Le livre se trouvait en manuscrit seule-« ment; il fut traduit de l'arabe en hébreu par un juif espa-« gnol (ספרדי) il y a plus de deux siècles[1]. Le langage en étant « trop difficile à entendre, il le traduisit en langue vulgaire, « pour que tout le monde puisse comprendre les choses mer-« veilleuses que Dieu a créées. » Bien que coupée en paragraphes séparés, cette traduction n'est pas, à proprement parler, divisée en chapitres. L'ordre diffère de celui de toutes les rédactions connues. M. Neubauer a donné la concordance avec l'édition imprimée[2]. Romania, 1876. p. 139.

DEUXIÈME PARTIE.

COMMUNAUTÉS JUIVES DU MIDI.

RABBINS DU MIDI.

Le midi de la France ne prit pas beaucoup de part au travail des tosaphoth. Ce n'est pas que le zèle pour la discus-

[1] D'après cette date approximative, le rabbin Mathathyah ne saurait même être supposé l'abréviateur d'une rédaction plus étendue de la traduction hébraïque de l'Image du monde. (Voyez M. Zunz, à la suite de *Benjamin of Tudela*, II, p. 274, n° 75.)

[2] Ajoutons, pour compléter les renseignements bibliographiques donnés dans notre tome XXIII, que, au revers de la reliure de l'édition française de la bibliothèque Bodléienne, se trouve l'indication d'une édition anglaise différente de celle de Caxton déjà mentionnée. Cette indication a été découpée d'un catalogue de vente et collée probablement par Douce. En voici le texte : « The « Myrrour and Dyscypcyon (*sic*) of the « Worlde, with many Meruaylles, and « the VII Scyences, as Gramayre, Retho-« rike with the Arte of Memorye, Lo-« gyke, Geometrie etc. etc. (black letter « with many curious woodcuts etc. etc. « very rare, 12 l. 12 s.). Folio, Emprynted by me, Laurence Andrewe, dwel-« lynge in flete strete, at the sygne of « the goldē crosse by flete brydge (no « date). »

sion de la Loi y fût moindre; mais la forme des travaux était différente. On préférait les traités, les commentaires suivis aux gloses et aux postilles, trop exposées à perdre leur individualité et à se fondre dans de grandes compilations.

RABBINS DE NARBONNE.
Hist. litt. de la Fr. t. XVI, p. 374.
Grætz, Gesch. der Jud. VI, 235.

A Narbonne, nous trouvons : 1° Abraham ben Isaac, surnommé *Ab beth din* (אב ב"ד) « chef du tribunal, » mort en 1178; il est l'auteur du livre rituel *Sépher ha-eshkol*, ספר האשכול, « Livre de la grappe, » qui a été publié en trois volumes par le docteur Auerbach, in-4°, Halberstad, 1868-1869; 2° R. Isaac Hak-kohen, disciple d'Abraham ben David, qui, d'après Isaac de Lates, fut auteur du commentaire sur les trois *Sedarim* du Talmud de Jérusalem; 3° son disciple Reüben ben Hayyim, l'auteur du livre rituel ou commentaire sur le Talmud, *Sépher hat-tamid*, ספר התמיד, « Livre du sacrifice perpétuel; » 4° R. Meïr Hak-kohen, qui se rendit de Narbonne à Tolède, où il mourut vers 1264; il est l'auteur d'un livre rituel intitulé *Sépher ham-meoroth*, ספר המאורות, « Livre des luminaires » (mss. Günzburg, n° 525); 5° peut-être aussi David ben Lévi, l'auteur d'une espèce de commentaire sur le Talmud, intitulé *Miktam*, מכתם; son commentaire sur le livre d'El-Fasi, traités *Pesahim* et *Megilla*, se trouve en manuscrit dans la bibliothèque de M. Halberstam, à Bielitz; 6° son fils, dont le nom n'est pas donné, et qui est mentionné comme l'auteur d'un ouvrage de casuistique intitulé *Hasch-schulhan*, השלחן, « La table. »

Ci-après, p. 518 et suiv.
Ms. Mich. 602, fol. 10b.
Gross, dans la Monatsschrift de Grætz, 1869, p. 535.
Gross, ibid.
Neubauer, Ham-Magid, 1875, n° 1.

RABBINS DE LUNEL.

Lunel produisit encore plus de rabbins célèbres :

1° R. JEHONATHAN BEN DAVID KOHEN, un des défenseurs de Maïmonide, dans les polémiques que suscitèrent ses écrits et notamment le « Guide des égarés, » est l'auteur d'un commentaire sur l'ouvrage halachique d'Isaac el-Fasi, dont les parties sur *Erubin* et *Holin* sont imprimées. La bibliothèque Bodléienne possède ses commentaires sur une partie du séder *Neziqin* du Talmud de Babylone; le commentaire sur *Berakoth* est à Hambourg. Il fut en correspondance avec Maïmonide au sujet de son livre *Yad hazaqah*, et, en 1211,

Gross, 1869, p. 534.
Opp. 301, 302.
N° 21. Archives des Miss. scient. 3e série, I, p. 574.
Lettr. de Maïm. nos 24 et suiv.
Zunz, ad Benj. p. 255.

il se rendit en Palestine. Notre Jonathan est désigné chez les anciens bibliographes, Wolf et Bartolocci, sous le nom de Jonathan Schaliah Cibbour, et c'est sous ce nom qu'il figure dans un des précédents volumes de cet ouvrage. L'erreur de Wolf et de Bartolocci provient de ce qu'ils ont lu l'abréviation ש״צ, qui suit dans les manuscrits le nom de Jonathan, שליח ציבור, *Skaliah Cibbour*, tandis qu'elle doit être lue שמרהו צורו, « que Dieu le préserve. »

Bibl. hébr. I, 491.
Bibl. rabb. mag. III, 793.
Hist. litt. de la Fr. t. XVI, p. 375.
Steinschneider, Cat. Bodl. col. 1433.

2° et 3° ASCHER BEN SAÜL (1170 à 1205) est l'auteur d'un livre étendu sur les cérémonies rituelles, intitulé *Sépher ham-minhagoth*, ספר המנהגות, « Livre des rites. » M. le docteur Schiller-Szinessy nous apprend qu'il existe en manuscrit dans la bibliothèque de l'université de Cambridge. (Add. Dd, 5, 38.) Isaac de Lattes, dans la préface de son *Qiryath Sépher*, cite un ouvrage d'un R. Ascher intitulé *Sépher ham-mathanoth*, ספר המתנות, « Livre des donations, » qui a peut-être pour auteur R. Ascher ben Meschullam, que l'on confond toujours avec l'auteur des *Minhagoth*. Cet Ascher ben Meschullam passe aussi pour l'auteur du Midrash sur les dix commandements. Il menait, ainsi que son frère R. Jacob, une vie ascétique.

Ms. Mich. 602.
Schalsch. hak-kab. fol. 61[b].
Zunz, Benj. of Tud. II, p. 11. — Reifmann, Tholodoth, p. 48. — Gross, Monatsschr. 1869, p. 535.

4° Leur frère AHRON (Meschullam avait cinq fils) fut un des plus fervents défenseurs de Maïmonide; c'est lui qui signa la lettre, destinée à défendre les écrits de ce dernier, qui fut envoyée par les rabbins de Lunel à Meïr Abulafia de Tolède. A la fin d'une copie du Guide des égarés, à l'Escurial, on trouve un poëme de notre Ahron adressé à Maïmonide. Enfin la bibliothèque de Paris possède de lui une note sur l'année de la naissance de Jésus-Christ, écrite en 4964 = 1204. Notre Ahron est probablement celui-là même que Jehouda Ibn Tibbon recommande à son fils Samuel comme maître dans l'art de dresser les calendriers (עבור).

Reifmann, l. c.
Kitab er-Res. p. 1.
Arch. des Miss. scientifiq. 2e série, t. V, p. 428.
N° 263, 3.
Instructions de Jehouda ben Tibbon à son fils Samuel, p. 11.

5° R. MOÏSE KOHEN (vers 1200) fut un de ces rabbins de Lunel qui critiquèrent le *Yad hazaqa*. Il était probablement contemporain d'Abraham ben David de Posquières, qu'il cite souvent. Son ouvrage, contenant des notes critiques sur Maïmonide, se trouve en manuscrit à Oxford. Il y cite encore R. Jehonathan Kohen, R. Ahron Kohen, R. Isaac

Schem hag. I 135.
Opp. add. 4°, 44.
Ci-dessus, p. 510.

ben Ascher, R. Tham, R. Abraham, ר״י״א״ף, ses propres novelles sur le Talmud, ainsi que d'autres notes (קונדרים). Ledit manuscrit contient les passages que R. Joseph Qaro (XVIe siècle) cite sous le nom de R. Moïse de Lunel.

Fol. 90b. Fol. 70b. Schem hag. I, 135.

6° MANOAH DE LUNEL a également écrit des notes critiques sur une partie du *Yad hazaqa* de Maïmonide. Son père, savant rabbin, est souvent cité par lui, mais sans qu'il donne son nom. R. Isaac ben Sescheth (XIVe siècle) mentionne un ouvrage de casuistique de R. Manoah ben Simon de Béziers, qui n'est probablement pas notre Manoah, car il semble résulter de ce même passage que le premier demeurait à Narbonne. L'époque où vivait notre Manoah ne saurait être déterminée avec précision. Les citations qu'il fait de ses prédécesseurs sont si vagues qu'elles ne suffisent pas pour suggérer une conjecture. Manoah mentionne son maître par cette abréviation ר״ם, qu'on peut lire « R. Moïse. » Peut-être faut-il voir là R. Moïse Kohen de Lunel. Mais on peut lire aussi bien « R. Meïr, » nom qu'Azulaï prétend avoir trouvé dans un autre ouvrage d'un R. Manoah, et qu'il identifie avec R. Meïr de Rothenburg, tandis que d'autres l'identifient avec R. Meïr de Trinquetailles. Tout cela est bien hypothétique, puisqu'on pourrait lire avec autant de droit « R. Menahem, » ou tout autre nom commençant par M. Les mêmes équivoques se présentent pour les autres rabbins cités par Manoah. Mais comme Manoah ne mentionne aucune des autorités rabbiniques du midi de la France qui florissaient vers la fin du XIIIe siècle, on peut le placer avec vraisemblance vers 1250 ou un peu après. Son livre, qui est intitulé *Sépher Manoah* (ספר מנוח) « Livre de Manoah » chez Isaac de Lates, et *Sépher hammenouha* (ספר המנוחה) « Livre de repos » chez Conforte (cf. ms. Günzburg, n° 123), fut imprimé à Constantinople, 5478 = 1518, in-4°, sous le titre de « Livre d'explications et « d'additions sur Maïmonide. »

Resp. 85. Schem hag. I, 126. Ibid. II, 168. Ms. Mich. 602, fol. 11. Qoré had. p. 7a.

7° R. ZERAHYAH HAL-LÉVI, FILS D'ISAAC, FILS DE ZERAHYAH, FILS DE SHEM-TOB, de la famille Yiçhari (de Grasse?), florissait à Lunel dans le premier quart du XIIe siècle. M. Reifmann, dans la notice qu'il a consacrée à notre rabbin, et que

Tholedoth R. Zerahyah.

nous reproduisons succinctement, sauf quelques corrections, dit que Zerahyah était originaire d'Espagne. Ce savant tire surtout ses arguments du fait que le langage poétique de notre rabbin ressemble par son élégance à celui des poëtes de l'Espagne. Mais nous croyons avec M. Luzzatto que Zerahyah était originaire du midi de la France. Son père Isaac, ainsi que son frère Berakyah ou Yebarekyah, étaient poëtes et auteurs de livres de casuistique. Zerahyah parle encore d'un autre frère, son aîné, grand talmudiste, dont il ne donne pas le nom. Son maître fut Moïse ben Joseph, célèbre autorité talmudique de Narbonne. Comme nous l'avons dit, Zerahyah habitait Lunel; mais il fut forcé par suite de persécutions (M. Reifmann croit devoir les attribuer à son antagoniste Abraham ben David l'aîné) de quitter cette ville. C'est ce qu'on peut conclure de différents passages de ses poëmes. En effet, Benjamin de Tudèle ne le mentionne pas dans sa relation de voyage, quand il parle de Lunel.

Mégued Yer. I, 156.

Reifmann, note 37.

Zerahyah composa plusieurs ouvrages de casuistique : 1° *Hilkoth Shehita oubediqa*, הלכות שחיטה ובדיקה, règles à observer pour abattre les animaux et pour s'assurer de leur état sanitaire; 2° *Dibré hariboth*, דברי הריבות, « Paroles de disputes, » controverses casuistiques sur la loi civile avec son antagoniste Abrabam ben David; 3° *Sela ham-mahleqoth*, סלע המחלקות, « Rocher des querelles, » ouvrage du même genre sur le traité *Nidda* et peut-être sur d'autres parties du Talmud : ces trois ouvrages ne sont connus que par des citations; 4° *Ham-maor*, המאור, « le Luminaire, » notes sur les ouvrages casuistiques d'El-Fasi, de Raschi et de R. Éphraïm, disciple du premier. L'ouvrage est divisé en deux parties : *a.* le grand luminaire, contenant les notes sur les sedarim *Neziqin* et *Naschim*; *b.* le petit luminaire, contenant les notes sur le séder *Moëd* et sur les traités *Berakoth* et *Holin*. Zerahyah avait composé cet ouvrage à Lunel, sur le désir d'un ami dont il ne donne pas le nom. Il a été imprimé plusieurs fois, et se trouve ordinairement à la suite de l'ouvrage d'El-Fasi; 5° le livre *Çabá*, צבא, sur les treize règles de l'interprétation de la Loi de R. Ismaël, imprimé deux fois; il tient de très-près au livre *Maor*;

Hist. litt. de la Fr. t. XVI, p. 337 et suiv.

Préf. du livre.

Voir ci-dessus, p. 462.

XIVᵉ SIÈCLE.

6° *Pithé Niddah*, פתחי נדה, « Les portes du *Nidda*, » qui contenait probablement des règles casuistiques sur le traité *Nidda*. Ces deux derniers écrits ne sont également connus que par des citations. Si nous adoptons les conjectures de M. Reifmann, Zerahyah aurait encore composé 7° un commentaire sur le traité *Quinim*, et 8° des réponses casuistiques. Nous verrons plus tard qu'il avait commenté Job.

Ci-après, art. Exégètes anonymes.

Notre rabbin n'était pas moins célèbre comme poëte que comme talmudiste. Nous connaissons, en effet, de lui treize poëmes profanes. Neuf d'entre eux servent d'introduction à ses ouvrages. Un dixième, en araméen, figure comme dédicace à un livre anonyme. Nous ne pouvons entrer ici dans les discussions de MM. Reifmann et Luzzatto au sujet de ce dernier poëme. Le premier veut qu'il s'y trouve deux parties composées par deux personnes différentes, et qu'un copiste aurait réunies, tandis que Luzzatto croit que tout le poëme est de notre Zerahyah. La onzième pièce est adressée à ses amis ou parents R. Zerahyah et R. Meschullam, de la famille Yiçhar; il s'y excuse de ne pas être venu les voir, ainsi qu'il l'avait promis. La douzième et la treizième sont dédiées à lui-même (à son cœur et à son âme). La dernière pièce présente un certain caractère liturgique. Toutes ces pièces se trouvent imprimées dans la brochure de M. Reifmann, qui les a pourvues des points-voyelles et les a accompagnées de notes instructives. Outre ces poëmes profanes, Zerahyah composa des liturgies dans un style vraiment élevé; elles se trouvent dans les livres liturgiques des différents rites. M. Zunz énumère dix-sept de ces pièces; la dernière est adressée à son âme; c'est celle que nous avons comptée parmi les poésies profanes. L'accent en paraît noble et a quelque chose de vraiment religieux.

Tholedoth Zerahyah et Mégued Yer. précités.

Liter. der syn. Poesie, 460.

RABBINS DE MONTPELLIER.

Quoique Montpellier ait été la résidence d'un grand nombre de rabbins, qu'on appelle souvent הכמי מונשפלייר, « les « savants de Montpellier, » nous ne pouvons citer aucune célébrité de cette ville, si ce n'est R. Abraham, auteur de commentaires sur le Talmud, et son fils R. Salomon ben Abraham,

Isaac de Lattes, ms. Mich. 602, fol. 10ᵇ.

connu comme un des adversaires les plus acharnés de la philosophie et de Maïmonide (1232). Il est cité, dans les livres de casuistique, sous le nom de R. Salomon de la Montagne (מן ההר), הר signifiant Montpellier. On ne possède aucun ouvrage de lui, et il n'est même pas sûr qu'il en ait composé. Grætz, Gesch. der Juden, VII, p. 45.

A Béziers, nous mentionnerons : 1° R. Meschullam fils de Moïse, auteur du livre *Sépher ha-hashlamah*, ספר ההשלמה, « Livre du complément, » qui est un traité halachique, analogue à celui d'El-Fasi; il se trouve dans un manuscrit de M. Günzburg, et en partie à Hambourg (n° 21) et au Musée Britannique. 2° Un petit-fils de ce Meschullam, Jehouda ben Jacob ben Éliah ben Isaac, de la famille Latas de Carcassonne, est l'auteur d'un livre rituel, par demandes et par réponses, intitulé *Baal ha-asoufoth*, בעל האסופות, cf. Eccl. XII, 11; selon M. Gross, le titre serait *Sépher ha-asoufoth*. 3° Gersom ben Salomon est l'auteur d'un livre halachique, analogue au *Yad hazaqa* de Maïmonide, et intitulé *Schalman*, שלמן ou ספר השלמן, « Le complément. » Nous verrons que Menahem Meïri donne comme auteur de cet ouvrage Meschullam ben Gersom. David ben Yahyah lit le titre *Sépher hash-schulhan*, ספר השלחן, « Livre de la table. » L'auteur mourut avant d'avoir fini son ouvrage, qui fut complété par son fils Samuel.

RABBINS DE BÉZIERS. — Arch. des Miss. scient. 3e série, I, p. 574. — Gross, Monatsschr. 1869, p. 536. — Ms. Mich. 602, fol. 10^b. — Ibid. — Ci-après. — Schal. haq-Qab. p. 55^b. — Ci-dessus, p. 510. — Gross, ibid. p. 536.

A Trinquetailles, faubourg d'Arles, nous rencontrons le rabbin MEÏR et son fils NATHAN. Le premier est l'auteur du livre *Sépher ha-ézer*, ספר העזר, « Le livre de l'aide, » qui a pour but de défendre R. Isaac el-Fasi contre les attaques de Zerahyah hal-Lévi. Voici ce que Menahem Meïri, un de ses descendants, dit de lui : « El-Fasi reçut un grand appui du « Livre de l'aide, composé par un des grands de notre fa« mille, R. Meïr ben Isaac de Trinquetailles. Son père l'avait « conduit de Carcassonne en Provence pour faire ses études « sous R. Abraham ben David, auprès duquel il resta toute « sa vie, et dont il devint un des meilleurs disciples..... » R. Manoah de Lunel cite un autre ouvrage de notre rabbin intitulé *Hibbour ham-mouqsé*, חבור המוקצה, « Traité sur les ob-

RABBINS DE TRINQUETAILLES. — Ci-dessus, p. 512. — Beth hab. préf. XVIII. — Ci-après, p. 518 et suiv. — Ci-dessus, p. 512.

« jets qu'il est défendu de toucher pendant le sabbat et les « fêtes. » Selon certaines autorités, R. Nathan, de Trinquetailles, aurait composé un ouvrage de casuistique, intitulé *Shaaré hat-tefisa*, שערי התפיסה, « Portes de l'arrêt; » mais ni Menahem Meïri, ni Isaac de Lattes ne citent de lui aucun livre de ce nom; le dernier dit seulement que Nathan avait écrit un commentaire sur les halakoth de R. Isaac el-Fasi.

Carmoly, Biogr. p. 90.

RABBINS DE TARASCON.

Oxford, ms. Mich. 602, fol. 11.

R. ÉLIÉZER, FILS DE R. EMMANUEL, et son frère R. Josué, sont mentionnés par Isaac de Lattes, dans sa préface, comme des rabbins distingués de Tarascon, vers 5042 A. M. = 1282. R. Emmanuel, fils de ce R. Éliézer, grand-père d'Isaac de Lattes, non moins distingué, mourut du vivant de son père. Ahron hak-Kohen, fils de Jacob (probablement de Narbonne), dans son livre de casuistique intitulé *Orhoth hayyim* (אורחות חיים) « Sentiers de vie, » dont nous aurons à nous occuper plus tard, mentionne de son côté un R. Éliézer de Tarascon; il ajoute que le maître de ce dernier fut R. David ben Isaac hak-Kohen. Les mss. Opp. add. 4°, 127, à la bibliothèque Bodléienne, et n° 166 de Rossi, à Parme, renferment, entre autres ouvrages, des questions et réponses sur des matières casuistiques et agadiques, échangées entre R. Élazar de Tarascon et R. Samuel d'Agde. Ici R. Élazar nomme souvent, comme nous le verrons dans la suite, R. David Kohen comme son maître; nous pouvons donc identifier sans hésitation R. Éliézer et R. Élazar de Tarascon, comme une seule et même personne. Cette collection de réponses, qui porte la suscription suivante : העתקתי מתשובות שאלות מהחכם ר' אלעזר מטרשקון. עם החכם ר' שמואל מאגדי, a de l'intérêt à cause des noms des rabbins qui y sont cités. Les voici : le maître d'Élazar, R. David Kohen, dont on donne les décisions casuistiques, rapportées au nom de R. Nathan (de Trinquetailles?); R. Ascher (de Lunel), grand-père de R. Samuel d'Agde, et R. Moïse hak-Kohen, son oncle; R. Joseph ben Hayyim; R. Lévi; R. Éliyah hal-Lévi; R. Jacob Zérah ou bar Zérah; le père de R. Élazar; le *Sépher mischpatim* de R. M. (ר"ם, R. Meïr de Rothenbourg); R. Jehonathan (de Lu-

Gross, Monatsschr. 1869, p. 534.

Ci-dessus, p. 515.

Ci-dessus, p. 511.

Ci-dessus, p. 452 et suiv.

nel); R. David ben Reüben; R. Ascher ben Meschullam; R. Joseph ברוץ (Bidos?, Basses-Pyrénées); R. Lévi ben Jehouda Hazan, probablement de Montpellier (il rapporte une décision casuistique au nom de R. Salomon de Montpellier); R. Isaac ben Schalmiyah; R. Samuel ben Gerschom (c'est peut-être le même que R. Samuel d'Agde); une réponse de R. Jehouda ben Abraham de Nîmes (מנמשי, *Nemse*) à son neveu R. Abraham ben David; une autre de R. Reüben ben Isaac à R. Benjamin ben Jehouda; un extrait des Novelles sur le traité talmudique *Qiddouschin* de R. Jehouda ben Tob (Tobyah) d'Arles. Les ouvrages *Eschkol, Schalman, Asoufoth* y sont cités plusieurs fois. Le compilateur donne ensuite des extraits des ouvrages d'autres rabbins, entre autres des rabbins français de l'Est. Le manuscrit de Parme n'a pas ces extraits.

Ci-dessus, p. 510.
Ci-dessus, p. 511.
Gross, Monatsschr., 1869, p. 540.
Ci-dessus, p. 515.
Germer Durand, Diction. topogr. du Gard, p. 150.
Ci-après, p. 518.
Ci-dessus, p. 510, 515.

Des formules d'actes civils qu'on trouve dans le manuscrit d'Oxford donnent aussi les noms de quelques rabbins que nous croyons utile de reproduire ici : — 1° fol. 79, une formule pour attester l'authenticité d'une lettre de divorce, datée du 28 schebat 4988 A. M. = 1228 (Avignon?) et signée par les rabbins Moïse hak-Kohen ben Isaac, Mordekaï ben Joseph et Samuel ben Schalmiyah; les parties sont Astroga (אשטרוגה), fille de R. Salomon ben R. Isaac de שומיירי, et son mari R. Azriel ben Gersom; les témoins sont Zekaryah ben Isaac et Jacob ben Moïse. — 2° fol. 79b, un autre document semblable, fait à Avignon, sans date, signé : Meïr ben Isaïe, Nathan Kohen ben R. Salomon de Lunel, Joseph ben Abraham, Isaac ben Salomon et Joseph ben Moïse; les parties sont : Esther, fille d'Isaac ben Jacob, femme de Jehouda ben Moïse, et le procurateur d'Esther, R. Josué ben Joseph demeurant à מגדול קדרושה (Caderousse?); les témoins sont : R. Jehonathan hak-Kohen ben Moïse, R. Jehouda ben Élazar et R. Jaïr ben Meïr. — 3° fol. 138b, une autre lettre de divorce émanant du tribunal de Beaucaire (בלקיירי, *Belcayre*); elle porte la date du 22 tammouz (juillet) 5114 A. M. = 1354; l'endroit est אבריננה sur le fleuve איגיר; on y trouve le nom de Jehouda ben Simhah, de מגדול שבשה. — 4° fol. 144,

une décision casuistique donnée à Carpentras, signée par R. Mordekaï ben R. Jehosapha, R. Abraham l'ancien de Carpentras, R. Abraham ben Isaac et R. Hayyim de Carcassonne.

Ci-après, p. 562 et suiv.

JEHOUDA BEN BARZILAÏ.

R. JEHOUDA BEN BARZILAÏ, de Barcelone, comme Abraham bar Haya, dont nous parlerons plus tard, paraît avoir appartenu à la fois à la Provence et à la Catalogne. Il s'établit au commencement du XIIe siècle en Provence, peut-être à Marseille. Il est l'auteur : 1° du livre rituel *Sépher ha-ittim*, ספר העתים, « Livre des temps, » concernant les rites du *Seder Moëd*, dont une partie, relative aux rites du sabbat et de la lecture de la Thora, se trouve dans un manuscrit de la bibliothèque de M. Halberstam, à Bielitz; 2° d'un traité contenant les formules et les rites de différents actes civils, comme les lettres de divorce, etc.; un extrait de ce livre se trouve dans un manuscrit à Oxford, avec la suscription פי׳ שטרות לברגלוני בקצרה, « Commentaire sur « les actes civils, par Bargeloni (de Barcelone), en abrégé; » 3° un commentaire sur le traité *Holin*, ou rituel sur les observances contenues dans ce traité talmudique; 4° des notes sur le livre cabbalistique *Yecirah*, dont une partie a été imprimée par Luzzatto dans les *Oostersche Wandelingen*, Amsterdam, 1846, p. 69.

Zunz, Zur Gesch. p. 482.

Diqduqé soferim, s. v. init.

Mich. 382, fol. 150.

Gross, Monatsschr. de Frankel, 1868, p. 524.

Avant de terminer ces notices supplémentaires sur les rabbins du Midi, complétons par quelques renseignements deux articles de notre XVIe volume, articles consacrés à deux rabbins que nous trouverons fréquemment cités par les docteurs du XIVe siècle; nous voulons parler d'Abraham de Posquières et d'Isaac ben Abba Mari, de Marseille.

P. 347 et 377.

ABRAHAM DE POSQUIÈRES.

ABRAHAM BEN DAVID, de Posquières (non de Beaucaire, qu'on transcrit en hébreu בלקירה, et non פותייקירש), près de Lunel, naquit vers 1125, et mourut en 1198. Il était le gendre d'Abraham ben Isaac de Narbonne et jouissait d'une grande fortune. Il avait établi une école, qui était fréquentée par de nombreux disciples, venant de loin, attirés qu'ils étaient par les libéralités du maître. Il semble que, malgré

Zunz, dans la Zeitschrift de Geiger, II, 39.

Ci-dessus, p. 510.

ses richesses, Abraham n'était pas toujours heureux; il se plaint souvent de ses souffrances; nous savons, en effet, qu'il fut emprisonné par le seigneur Elzéar, qui sans doute voulait lui extorquer de l'argent. C'est probablement vers cette époque qu'Abraham quitta Posquières pour se rendre à *Qiryath Yearim*, « la ville des forêts » (allusion à la ville biblique, Josué, xv, 19), qui est, selon M. Zunz, Nîmes (Nemausus, que les juifs ont rapproché de *nemus*), et selon M. Carmoly, Carcassonne (ce savant n'a pas donné les raisons sur lesquelles il s'appuie pour cette identification). On cite aussi notre rabbin comme habitant de Montpellier et de Lunel. Son maître fut Meschullam ben Jacob de Lunel, qui l'engagea à composer des commentaires de casuistique, genre de travail auquel Abraham commença de s'appliquer étant encore très-jeune.

Zunz, loc. cit.

Grætz, Gesch. der Jud. VI, 243.

Loc. cit.

Biogr. p. 120.

Zunz, loc. cit.

Énumérons à présent les différents ouvrages d'Abraham de Posquières : 1° un commentaire sur les traités talmudiques *Edouyoth*, *Tamid* et *Qinnim*, imprimé à Constantinople en 1751, in-fol.; 2° novelles sur le Talmud, décisions halachiques et réponses de casuistique, imprimées sous le titre de *Temim deïm*, תמים דעים, ouvrage qui forme la troisième partie de celui qui est intitulé *Toumath yesharim*, תומת ישרים, Venise, 1622, in-fol.; 3° des notes sur les halakoth de R. Isaac el-Fasi, et des notes critiques contre les remarques de Zerahyah hal-Lévi sur l'ouvrage d'El-Fasi; on trouve ces notes également dans le volume précité; 4° des notes sur le *Yad Hazaqa* de Maïmonide, imprimées avec cet ouvrage; 5° un traité sur les cérémonies que les femmes doivent observer, intitulé *Sépher baalé han-néphesh*, ספר בעלי הנפש, « Livre des âmes courageuses, » imprimé plusieurs fois; *ed. princeps*, Venise, 1602, in-4°; 6° un commentaire sur le Sifrâ, publié à Vienne, 1859, in-4°.

Dans ses critiques, Abraham est tout à fait sans égard pour la personne à laquelle il s'adresse; il n'observe même pas les règles de la politesse. Nous le voyons agir de cette manière envers Zerahyah hal-Lévi. Son esprit paraît avoir été aussi borné que ses procédés de polémique sont blâmables.

S'il fallait en croire M. Grætz, non-seulement Abraham n'aurait porté aucun intérêt aux sciences, il se serait même vanté de les ignorer. Nous n'avons pu retrouver ce passage dans les écrits d'Abraham, et nous craignons que M. Grætz n'ait prêté à notre rabbin ce mot d'Ascher ben Jechiel : « Béni « soit Dieu, qui m'a sauvé de la connaissance des sciences! »

Grætz, loc. cit. sans indiquer de source.

Abraham est cité sous l'abréviation de ראב״ד, *Rabed*, abréviation dont on se sert aussi pour désigner trois autres rabbins, savoir : R. Abraham ben Isaac de Narbonne; R. Abraham ben David (dont le nom est devenu ben *Dior*, par une faute de lecture, selon M. Steinschneider), de Tolède; enfin Abraham ben David, prétendu auteur du commentaire sur le livre *Yecirah*, commentaire qu'on attribue aussi au rabbin de Posquières, et dont l'auteur est R. Joseph ha-Aruk.

Catal. Bodl. 676.
Fürst. Bibl. jud. I, 7.
Jellinek, Beiträge zur Kab. I, p. 75.

ISAAC BEN ABBA MARI, DE MARSEILLE.

Neubauer, Monatsschr. de Grætz, 1871, p. 174.
Zunz, ad Benj. éd. Asher, II, p. 13.

ISAAC BEN ABBA MARI de Marseille naquit le 28 tisri (octobre) 4883 A. M. = 1122 A. D. Son père fut probablement cet Abba Mari ben Isaac, que Benjamin de Tudèle trouva à Nogres ou Bourg Saint-Gilles; il était majordome de Raymond V, de Saint-Gilles, comte de Toulouse. Isaac, comme Abraham de Posquières, commença très-jeune sa carrière littéraire. A l'âge de dix-sept ans, il composa, d'après le désir de son père, un traité sur les cérémonies qu'on doit observer en égorgeant les animaux. Vers la même époque à peu près, le nasi (prince) R. Scheschetli Benvenisti, de Barcelone, l'engagea à écrire un livre sur les cérémonies des *Cicith* (« franges, » Nombres, xv, 38). Son principal ouvrage est l'*Ittour* (עטור), « couronne. » Il en commença la composition à l'âge de cinquante-six ans, c'est-à-dire en 1178; la première partie fut finie en 1193, d'après le manuscrit du Vatican. Cé n'est pas à l'achèvement de la copie que cette date se rapporte, comme le dit Bartolocci, et comme on l'a répété; c'est à l'achèvement de l'ouvrage lui-même. Cette première partie a été imprimée plusieurs fois; l'*editio princeps* est de Venise, 1608, in-fol. La seconde partie a été imprimée avec un autre livre de notre rabbin, intitulé « Les dix paroles » ou « Les dix commandements, » à Lemberg, 1860, in-fol. Quant à l'ouvrage intitulé « Les cent mesures, » qui est at-

Cod. 143.

Bibl. rabb. mag. III, 870.
Hist. litt. de la Fr. t. XVI, p. 378.

tribué à notre Isaac par Bartolocci, il n'a jamais existé. C'est une erreur manifeste de Bartolocci d'avoir vu dans les mots de l'épigraphe du manuscrit du Vatican : « Et Isaac sema « *cent mesures*, et Dieu le bénit » (Genèse, xxvi, 12), le titre d'un ouvrage. C'est là une simple allusion aux deux cents paragraphes dont se compose la première partie de l'*Ittour*. Cf. Hist. litt. de la Fr. ibid.

ABRAHAM BEN NATHAN. 1205.

Abraham ben Nathan fut un parent de R. Isaac ben Abba Mari et un neveu d'Antoli, l'aïeul du fameux Jacob Antoli. Abraham se donne lui-même le surnom de *hay-Yarhi*, c'est-à-dire « de Lunel » (*yérah*, ירח, signifiant « lune » en hébreu), ville où il passa la première partie de sa vie. Nous ne savons par suite de quelles calamités notre rabbin fut forcé de s'expatrier; il dit, dans la préface de son livre, que la fatalité l'avait chassé du milieu de sa famille, et qu'en errant d'un endroit à l'autre il finit par se fixer à Tolède vers 4964 = 1204. Dans cette même année, il commença la composition d'un ouvrage rituel intitulé *Ham-manhig*, המנהיג, « Le guide, » ou mieux encore : *Manhig olam*, « Le guide « du monde. » Il le termina l'année suivante, puisque, à la fin de l'ouvrage, il indique la date « le 27 adar 5965 = « mars 1205 » pour une formule de lettre de divorce. Il dédia son ouvrage à Joseph, fils du nasi (prince) R. Salomon (Ibn Shoushan), et à ses deux fils R. Salomon et R. Isaac. Notre Abraham est cité dans les ouvrages casuistiques sous l'abréviation de אב״ן. Le livre *Ham-manhig* a été imprimé pour la première fois à Constantinople, 1519, in-4°, et pour la seconde fois à Berlin, 1855, in-8°. Les deux éditions diffèrent par l'arrangement des chapitres.

Zunz, ad Benj. p. 15.
Ci-après.
Manhig, p. 43.

R. Joseph ben Çaddiq, Espagnol de la ville d'Arevalo, cite dans son livre *Zéker Çaddiq* (זכר צדיק), « Mémoire du juste » (allusion au nom de son père Çaddiq), ouvrage rituel composé en 5227 (ז׳כ׳ר) = 1467, un autre ouvrage d'Ibn Yarhi, intitulé : *Mahziq hab-bédeq* (מחזיק הבדק), « Fortification de la « fente. » Cet ouvrage, qui fut composé à Tolède, devait contenir des règles concernant la *schehita* et la *bediqa* (manière d'égorger les animaux et d'examiner leur état sanitaire). Dans un autre endroit, cependant, le même auteur attribue

Ms. de la Bodléienne, Opp. add. 4°, 133, fol. 137.
Fol. 156^b.

ledit ouvrage à Élyaqim, beau-père de R. Abraham (Ibn Yarhi). L'ouvrage en question est mentionné par Ibn Yahya, qui l'attribue à Élyaqim, fils de notre Abraham.

Schalschéleth hakk, p. 54.

DAVID DE VILLEFORT.

Monatsschr. 1869, p. 537.

R. DAVID DE VILLEFORT, דוילפורט, est l'auteur d'un ouvrage sur le calcul du calendrier, dont R. Ahron Kohen cite quelques lignes. M. Gross voit dans דוילפורט une localité de Villefort (Lozère); cependant, pour exprimer le lieu d'origine, on employait presque toujours le מ, et non le ד provençal, quand le nom de personne était hébreu (exemples : אבא מרי מלוניל, אשתרוק דלוניל). Peut-être faut-il lire דוילפיט, au lieu de דוילפורט, et voir dans ce nom la petite ville de Dieu-le-Fit (Drôme).

On voit que l'activité des synagogues du midi n'était pas moindre que celle des synagogues du nord de la France pour l'étude de la tradition. Il y avait, dans cet immense entassement de disputes sur la meilleure manière d'accomplir la Loi, la preuve d'une foi religieuse ardente. Qu'il nous soit permis de l'ajouter : il y avait aussi une sorte de jeu d'esprit, un amusement. Des hommes ingénieux et actifs, condamnés à une vie sédentaire, chassés des lieux publics et de la société générale du temps, demandaient aux combinaisons de la dialectique, appliquées à des textes légaux, une manière de tromper leur ennui. Même encore de nos jours, dans le pays où les israélites vivent exclusivement entre eux, le Talmud est, si on peut le dire, leur grand divertissement. Les réunions qu'ils forment pour en éclaircir les difficultés, pour discuter des cas obscurs ou imaginaires, leur semblent des parties de plaisir. Ces subtilités, selon nous fastidieuses, ont paru et paraissent encore à des milliers d'hommes la plus attachante des applications de l'esprit humain.

Les relations entre les deux parties du judaïsme français, rares au XIᵉ et au XIIᵉ siècle, étaient fréquentes et faciles au XIIIᵉ. Les livres des écoles diverses circulaient sans obstacle. Pour donner une idée de ces relations, nous allons insérer ici la liste des rabbins français que R. Salomon ben Addéreth mentionne dans ses consultations comme étant ses contemporains, et que M. Perles a énumérés, dans sa notice

Ben Addéreth, p. 9.

sur ce rabbin : Ahron ben Abraham ben Isaac (החדרי, peut-être החררי, de Montpellier), à Marseille; David ben Reüben, à Montpellier; Éliézer ben Joseph, de Chinon (נינון et קינון); Isaac ben Mordekaï, de Salon (שילון); Isaac ben Jehuda de Latas, à Perpignan; Jacob ben Makir, à Montpellier; R. Jonathan, à Marseille; Joseph ben Abraham Baruch ben Neriyah, à Avignon; Mordekaï ben Isaac Ézobi, à Carcassonne; Menahem ben Salomon Meïri, à Perpignan; Samuel (Sulami), à Narbonne; R. Shemaryah, de Mulhouse; Samson ben Isaac ben Jequthiel, à Rhodez. Ce dernier mentionne, dans sa lettre, R. Salomon de Château-Landon, et son propre frère Mathatiyah.

Abraham bar Hayya.

Mentionnons encore le célèbre astronome Abraham bar Hayya (de 1065 à 1136), qu'on trouve très-souvent nommé dans les livres des rabbins français. M. Zunz et d'autres savants prétendent qu'Abraham se rendit en France, et qu'il y mourut. M. Rappoport, au contraire, croit avoir démontré qu'Abraham mourut en Espagne et qu'il y composa tous ses ouvrages. Nous pensons avec M. Zunz, contre M. Rappoport et M. Grætz, qu'Abraham bar Hayya a fait au moins un voyage en France, et même dans la France septentrionale. Cela résulte clairement d'un passage de la préface de son livre sur la chronologie, où il dit : « Si j'avais trouvé en « France (*Çarfath*) un ouvrage contenant des règles sur le ca- « lendrier en hébreu, je n'aurais pas pris la peine de com- « poser ce livre. » Or on ne désigne jamais le midi de la France et encore moins la Catalogne par le nom de *Çarfath*, ainsi que le soutiennent les savants qui ne veulent pas laisser sortir Abraham de l'Espagne.

Zur Gesch. p. 483.

Préf. de Higaion népheschh, p. VII.

Gesch. der Jud. VI, p. 120.

Sépher ha-Ibbour, p. 4.

Une notice complète sur Abraham bar Hayya ne serait point ici à sa place. A propos de Jacob ben Machir, nous aurons occasion de parler de lui, sans sortir du plan qui nous est imposé.

Voir Catal. de Paris, nos 1038 à 1048.

R. AHRON HAL-LÉVI,

TALMUDISTE.

R. Ahron hal-Lévi ben Joseph ben Benevenisti, une des

Mort vers 1300.

XIVe SIÈCLE.

plus grandes célébrités du monde rabbinique, descendait du rabbin Zerahyah hal-Lévi, de Lunel, et était probablement frère du poëte Pinhas hal-Lévi, de Perpignan. Les bibliographes modernes, MM. Fürst et Steinschneider, ainsi que M. Grætz, appellent notre rabbin Ahron de Barcelone, le confondant avec un homonyme de Barcelone, dont nous parlerons plus loin. Dans la préface d'un de ses ouvrages, Ahron, en donnant sa généalogie, ne se dit pas de Barcelone, et Isaac Israëli, qui vivait au XIVe siècle à Tolède, dit seulement, dans son livre astronomique, qu'en 5046 = 1286, Ahron hal-Lévi vint de Barcelone à Tolède, où il resta peu de temps, puis retourna dans son pays; cette dernière expression ne se rapporte donc pas nécessairement à Barcelone. Isaac ben Sheschet le trouve vers 1285 à Saragosse, probablement en voyage pour Tolède. D'ailleurs, grâce à une heureuse conjecture de M. Grætz, nous savons que notre Ahron était fixé en 5060 = 1300 à Montpellier ou dans les environs de cette ville.

Ci-dessus, p. 512 et suiv.

Bibl. jud. I, 24.
Catal. Bodl. 123.
Gesch. der Jud. VII, 174.

Yesod olam, II, 35.

Resp. 388.

Loc. cit.

La date de la naissance de notre rabbin est inconnue. Quant à la date de sa mort, les trois premières éditions du livre Yohasin d'Abraham Zakkouth disent qu'il mourut à Tolède en 5053 = 1293, date qui ne s'accorderait pas avec celle de Meïri, mentionnée plus haut. La nouvelle édition du Yohasin porte : « Ahron hal-Lévi habita Tolède en « l'année 21, » probablement 5021 = 1261; ce qui est possible. Au moins n'est-il pas nécessaire de supposer avec M. Grætz qu'Abraham Zakkouth ne fait que reproduire la note précitée d'Isaac Israëli; Ahron a pu se rendre deux fois à Tolède. Ajoutons que Filipowsky, le dernier éditeur du Yohasin, aurait dû dire que le nombre 21 n'est nullement certain dans le manuscrit d'Oxford, sur lequel il a fait son édition; on peut lire 61, aussi bien que 21. Enfin il y a confusion dans les données de Zakkouth; car, quelques lignes avant le passage précité, il dit que R. Ahron hal-Lévi, descendant d'une famille princière (ce qui ne peut se rapporter qu'au rabbin dont nous parlons en ce moment), mourut à Tolède en 5024 = 1264. Nous croyons,

Yoh. edit. Cracovie, p. 133.

Yoh. p. 222b.

Op. cit. p. 174.

Hunt. 504.

Yoh. p. 222.

en tout cas, que notre rabbin mourut avant l'année 1303; car, s'il avait été encore vivant à cette date, on le trouverait certainement, soit d'un côté, soit de l'autre, dans la dispute entre les orthodoxes et les philosophes, dont nous parlerons bientôt.

Le maître de notre rabbin fut Moïse ben Nahman, de Gérone; ce docteur, ainsi que Zerahyah de Lunel, sont mentionnés fréquemment dans les écrits d'Ahron. Il semble résulter d'un passage de ses novelles sur le traité *Ketouboth* qu'il reçut aussi les leçons d'un de ses neveux, Isaac ben Benvenisti. Nov. Ket. p. 60. Voir ci-après, n° 1.

Procédons maintenant à l'énumération des écrits d'Ahron:

1° Des novelles sur différentes parties du Talmud de Babylone; nous possédons : *a.* celles sur le traité *Ketouboth*, imprimées en partie seulement à Prague, in-fol. 1722, sous ce titre : ספר חידושי רבינו אהרן הלוי על מסכת כתובות; *b.* celles sur *Beçah*, insérées avec d'autres commentaires dans l'ouvrage ספר מראה האופנים, *livre de la vision des Ofanim*, par Jacob Faitos, in-fol. Livourne, 1810. Azulaï dit avoir vu en manuscrit des novelles d'Ahron sur d'autres traités encore. R. Isaac ben Schéscheth cite celles sur le traité *Berakoth*. Comp. mss. Günzburg, n° 489. Schem hag. I, p. 18a. Resp. 384.

Le manuscrit de la Bodléienne (Opp. Add. n° 444, fol. 4) contient des novelles sur le traité *Nidda* par un contemporain de R. Salomon ben Addéreth. L'auteur cite souvent son maître R. Moïse; mais il mentionne aussi R. Moïse ben Nahman sans l'épithète « mon maître. » Pour cette raison, M. Neubauer hésite à attribuer ces novelles à notre Ahron, quoiqu'une main récente ait écrit sur le feuillet de garde : חיד׳ הר״א על מס׳ נדה. Catal. inédit de la Bodl. n° 444.

2° *Bédeq hab-bayit*, בדק הבית, « La réparation de la maison, » contenant des observations critiques sur le livre de casuistique de Salomon ben Addéreth, intitulé *Thorath hab-bayit ha-arouk*, תורת הבית הארוך. Ahron cite dans cet ouvrage ses novelles sur *Ketouboth*. M. Reifmann, à qui nous faisons plus d'un emprunt dans cette notice, a tort de placer le *Bédeq hab-bayit* en première ligne parmi les ouvrages d'Ahron. Notre Ahron aurait-il osé s'attaquer à Thol. Zer. p. 55.

une autorité comme celle de Salomon ben Addéreth, s'il ne s'était préalablement acquis une réputation qui pût lui donner le droit de le critiquer? Le *Bédeq hab-bayit* a été imprimé, avec l'ouvrage de ben Addéreth, à Venise, in-fol. 1607.

Loc. cit. 3° Des décisions casuistiques (פסקי הלכות), qu'Azulaï a vues manuscrites. A cet ouvrage appartiennent probablement les règles sur le vin (כללי יין נסך), qui sont imprimées à la fin de l'ouvrage de ben Addéreth, intitulé *Sépher abodath haq-qodesh* (ספר עבודת הקדש), rituel pour les sabbats et les fêtes, Venise, in-4°, 1602. Les décisions sur le traité *Nidda* se trouvent dans un manuscrit à Oxford, et il est possible que d'autres décisions qui se lisent à la suite de ces dernières, et qui traitent des règles de la *Shehitah* et de la *Bediqah* (ה' שחיטה ובדיקה, cérémonies à observer pour tuer l'animal et pour examiner son état de santé), soient également de notre Ahron.

Opp. 320.

4° Un commentaire sur les *Halakoth* de R. Isaac el-Fasi, ouvrage qu'on trouve cité dans les écrits des rabbins qui ont vécu peu de temps après notre auteur. M. Neubauer, aidé par les renseignements d'un savant talmudiste, M. Raphaël Nathan Rabbinovicz, a prouvé que le manuscrit de Munich, 238, en contient une partie. Voici la description de ce manuscrit, telle que M. Lilienthal la donne dans le catalogue succinct des manuscrits hébreux de Munich, qu'il a inséré dans l'*Allgemeine Zeitung des Judenthums*, rédigé par M. Philippson : « *Nezer* « *haq-qodesh,* נזר הקדש, « La couronne sainte, » de R. Ahron ben « R. Pinhas hal-Lévi. C'est un extrait ou plutôt une autre « rédaction des deux traités *Berakoth* et *Taanith,* selon l'ou- « vrage de R. Isaac el-Fasi. L'auteur composa cet écrit sur « le désir de son frère Josué, qui voulait qu'un tel extrait « fût entre les mains de tout israélite, afin que chacun pût « se diriger lui-même en matière religieuse. L'auteur nomme « dans la préface son grand-père Zerahyah, auteur du livre « *ham-Maor.* » M. Zunz, sur la foi de M. Lilienthal, écrit en parlant de Pinhas hal-Lévi : « C'est le frère de R. Ahron hal- « Lévi et le père de Ahron et de Josué, dont le premier com- « posa un extrait du livre d'El-Fasi. »

Schem hag. I, p. 18b.

Allg. Zeit. des Jud. 1839, p. 8.

Ci-dessus, p. 512 et suiv.

Zur Gesch. p. 474.

Arrivons à présent à la description que M. Rabbinovicz nous donne du manuscrit de Munich. La première page offre un titre écrit d'une main plus récente que celle du manuscrit : « *Nezer haq-qodesch,* composé par R. Ahron « hal-Lévi, petit-fils de R. Isaac el-Fasi, contenant un com« mentaire sur des *Halakoth* d'El-Fasi. » Il y a là quelques erreurs. Il résulte, en effet, de la petite préface publiée récemment par M. Neubauer : 1° que le titre *Nezer haq-qodesch* appartient à un autre ouvrage de l'auteur, et probablement à son commentaire sur le Talmud; 2° que le manuscrit de Munich contient un commentaire sur les *Halakoth* d'El-Fasi, et 3° que l'auteur de ce commentaire est notre Ahron. Outre que l'auteur du commentaire cite, dans la préface, son maître R. Moïse [ben Nahman], M. Rabbinovicz nous assure que des passages du commentaire en question se trouvent reproduits mot à mot, comme étant de notre Ahron : 1° par R. Nissim (xivᵉ siècle), dans ses Novelles sur El-Fasi (traité *Taanith*), et 2° dans le livre intitulé *Schitah* de R. Beçalel Aschkenazi, sur le traité *Berakoth*. L'erreur de M. Lilienthal, donnant pour auteur à notre commentaire R. Ahron, fils de R. Pinhas hal-Lévi, provient de ce que la main récente qui a écrit le frontispice du livre a également écrit sur la marge du manuscrit אבי, « mon père, » au lieu de אחי, « mon frère, » devant le nom de R. Pinhas. Il est probable que le correcteur du manuscrit, quelque demi-savant, n'a pas compris comment l'auteur a pu dire avoir composé son ouvrage sur le désir de son frère Josué, fils de son frère Pinhas, ne sachant pas que les neveux sont souvent appelés frères. Peut-être le premier copiste avait-il écrit בן אחי, « le fils de mon frère. »

Monatsschrift de Grætz, 1871, p. 513.

Nous donnerons encore ici la souscription du manuscrit de Munich, vu que nous aurons à nous y référer dans un autre article : « Moi, Samuel, fils d'Abba-Mari, de Lunel, j'ai écrit « ce livre de R. Ahron, contenant des décisions sur les traités « talmudiques *Berakoth* et *Taanith,* pour le médecin Maestro « . . . . . . (le nom est effacé), et je l'ai achevé dans le mois de « schebat de l'année 5169 = 1408. »

L'ouvrage vient d'être publié sous le titre de *Pequddath hal-leviyim*, « charge des lévites, » פקדת הלוים (allusion au nom de l'auteur), avec un commentaire des deux frères R. Simhah et R. Nathan Bamberger, in-8°, Mayence, 1874. Cette publication est précédée d'une préface biographique et bibliographique.

Bibl. jud. I, 25. 6° M. Fürst attribue à notre Ahron le livre intitulé *Sépher ha-hinouk,* ספר החינוך, « Livre d'initiation, » qui contient un commentaire sur les six cent treize commandements, selon Maïmonide et Nahmanide. M. Steinschneider, avec des réserves, il est vrai, mentionne également le « Livre d'initia-
Catal. Bodl. 723. « tion » dans l'article qu'il a consacré à notre rabbin. Cette attribution ne saurait être défendue. Dans les éditions imprimées, dans les manuscrits de Paris, dans ceux de Parme (d'après une communication de M. l'abbé Perreau), l'auteur du livre *ha-Hinouk* se nomme simplement « le Lévite de
Commencement de la préface. Schem hag. loc. cit. « Barcelone. » Ses expositions sont en contradiction avec les théories développées par notre Ahron Enfin l'auteur du livre en question n'est pas un élève de Nahmanide, comme notre Ahron. Nous n'insistons pas sur ce point, déjà déve-
Zeitschr. 1869, 277 et suiv.; 1871, 184 et suiv. loppé par M. Geiger et par M. le docteur Rosin, professeur au séminaire israélite de Breslau, dans sa brochure intitulée *Ein Compendium der jüdischen Gesetzgebung aus dem vier-*
Bibl. hebr. I, 123. *zehnten Jahrhundert.* Wolf avait bien distingué les deux auteurs; mais il s'était trompé en les appelant tous les deux Ahron.

MENAHEM MEÏRI,

TALMUDISTE ET EXÉGÈTE.

1306. SA VIE. R. MENAHEM, FILS DE SALOMON MEÏRI (ou de la famille Meïr, לבית מאיר), de Perpignan, est un des plus célèbres commentateurs parmi les juifs du midi de la France. Son nom provençal était Don Vidal Salomon. Il naquit, d'après son propre témoignage, qui se trouve à la fin de la préface du *Beth habbehira,* vers la fin (élul, septembre-octobre) de l'année 5009 A. M. = 1249 A. D., et il mourut entre les mois d'ab et de schebat (juillet, décembre) de l'année 1306. Cette der-

nière date résulte des faits suivants. L'expulsion des juifs de la Provence commença au mois d'ab 5066 = 1306. Notre Menahem en parle, dans la préface de son dernier ouvrage *Qiryath Sépher;* il vivait encore par conséquent au mois d'ab de l'année 1306. D'un autre côté, Abba Mari de Lunel adressa une lettre de condoléance à la communauté de Perpignan à l'occasion de la mort de notre Menahem. Or nous verrons qu'Abba Mari, se rendant à Arles après l'expulsion des juifs de Montpellier, établit son domicile à Perpignan, au mois de schebat (décembre) de l'année 1306. La lettre d'éloge adressée à la communauté de cette ville doit donc avoir été écrite avant cette dernière date. M. Græetz dit que Menahem naquit en 1243; ce qui est évidemment une faute d'impression, puisqu'il cite les mêmes documents que nous.

Lettre 132e du Minhath Qenaoth; voir ci-après.

Gesch. der Jud. VII, 256.

Quant à la date de la mort de notre rabbin, M. Græetz la place entre 1317 et 1320, s'appuyant pour cela sur la souscription d'un manuscrit du Vatican, qui contient le livre de Menahem « Sur la pénitence. » Il y est dit que l'ouvrage fut terminé le 3 heschwan (octobre) de l'année 5077 = 1316; nous verrons dans la suite que cette date se rapporte à l'achèvement de la copie. Ailleurs, M. Græetz mentionne la lettre d'Abba Mari sur la mort de Menahem en 1306, sans se rappeler ce qu'il a dit dans les pages précédentes.

Ibid.

Op. cit. p. 288.

Les bibliographes sont assez confus au sujet de notre auteur. Bartolocci le cite sous trois noms différents : *a.* R. Menahem *de domo Meïr,* comme auteur d'un commentaire sur *Sanhédrin; b.* R. Menahem, fils de Salomon, comme auteur du livre « Sur la pénitence; » *c.* R. Menahem, fils de R. Salomon de la famille (*domo*) Meïr, comme auteur du livre intitulé *Beth hab-behira.* Wolf commence par faire de notre rabbin quatre auteurs différents : *a.* R. Menahem *ex familia* Meïr, auteur du commentaire sur *Sanhédrin; b.* R. Menahem Hammeïri, auteur d'un commentaire sur les Proverbes; *c.* R. Menahem, fils de Salomon, auteur du livre « Sur la pénitence, » après lequel il cite immédiatement R. Menahem, fils de Salomon, de la famille Meïr, auteur

Bibl. rabb. mag. IV, 30^a.

Op. cit. 40^a.

Ci-après, p. 530 et suiv.

Op. cit. 40^b.

Bibl. hebr. I. 763.

Ibid. 767.

Ibid. 777.

du livre *Beth hab-behira*, qu'il tient pour identique à l'auteur du commentaire sur *Sanhédrin*, mentionné sous *a;*
Bibl. hebr. II, 688. *d.* Menahem Hammeïri, auteur du commentaire sur les Proverbes, qu'il fait suivre immédiatement de R. Menahem de la famille Meïr, auteur d'un commentaire sur *Aboth*. Dans
Ibid. IV, 899. son quatrième volume, Wolf identifie les deux derniers, de sorte qu'il lui reste toujours trois Menahem pour un seul
Diz. stor. II, p. 47. et même personnage. De Rossi, dans son Dictionnaire, mentionne notre rabbin sous le nom de Meïri Menahem; il énumère les ouvrages de ce Menahem connus par les différents catalogues, et donne les renseignements que les chroniqueurs juifs fournissent sur ledit rabbin; mais, dans son
Cod. 1313. Catalogue, il ne le reconnaît pas comme l'auteur du livre « Sur la pénitence. »

Les anciens bibliographes et chroniqueurs juifs men-
Schem hag. I, 28. tionnent à peine le nom de Menahem Meïri. Azulaï seul donne quelques détails sur ses écrits, et ces détails sont assez exacts; nous les reprendrons successivement à propos de chaque ouvrage.

Nous avons peu de renseignements sur la vie de Me-
Ci-après, p. 543. nahem. Il avait étudié, d'après son propre témoignage, chez
Loc. cit. R. Reüben fils de Hayyim. Azulaï prétend, d'après une autre source, que le maître de Menahem fut un certain R. Yona. Il
Préface du Beth hab-behira, p. XIV. n'est pas impossible qu'il ait eu deux maîtres; mais M. Stern fait remarquer avec raison que Menahem ne cite jamais R. Yona avec l'épithète « mon maître. »

SES ÉCRITS. Menahem, dans sa vie de cinquante-sept ans, a composé un grand nombre d'ouvrages, qui, pour la plupart, existent encore, les uns imprimés, les autres manuscrits. Nous allons procéder à l'énumération de ces écrits, selon l'ordre chronologique.

I. Encore jeune, Menahem composa un traité « De la « pénitence » (חבור התשובה), sur lequel il revient très-souvent, en ces mots ou en d'autres semblables : « Nous avons déjà ex- « pliqué cela, pendant notre jeunesse, dans le traité sur la « pénitence. » De tels passages se rencontrent surtout dans
Beth hab. p. 4. son commentaire sur *Aboth*. Le traité Sur la pénitence est

cité par Assémani, de Rossi, et, d'après ceux-ci, par M. Steinschneider, sous le titre de *Méschib néphesch*, משיב נפש; par Azulaï et M. Fürst sous le titre de *Meschibath néphesch*, משיבת נפש. Bartolocci, qui se servait du manuscrit du Vatican, ne donne pas ce titre; il dit simplement: « Menahem, fils de « Salomon, composa un livre sur la pénitence. » Le manuscrit dont M. Rabbinovicz a fait usage porte le premier titre. L'ouvrage est divisé en deux parties; chaque partie est subdivisée en deux sections (מאמרים), et chaque section en chapitres (פרק). La première section de la première partie comprend douze chapitres; la seconde treize. La première section de la seconde partie renferme sept chapitres, et la seconde douze. Cette division est donnée par de Rossi et par M. Rabbinovicz. La première partie seule se trouve dans le manuscrit du Vatican et dans celui de Parme; c'est à la fin de cette partie que l'auteur ajoute : « Ici finit la première « partie, qui s'appelle *Meschibh néphesch*...; la seconde suivra... » Ce titre est donc celui de la première partie, et non de l'ouvrage entier. Nous connaissons également le titre de la seconde partie, qui est *Schéber gaon*, שבר גאון. La première section de cette seconde partie est imprimée dans l'ouvrage intitulé *Hemdath hay-Yamin* de Nathan Gazathi (ou de Gaza, l'apôtre du fameux pseudo-messie Shabbathaï Zebi, XVIIe siècle); elle a en effet sept chapitres, comme l'indiquent de Rossi et M. Rabbinovicz. Il ne faut donc pas considérer le *Meschib néphesch* et le *Schéber gaon* comme deux ouvrages différents, ainsi que le font Azulaï, M. Schorr, dans une communication à M. Geiger, et M. Steinschneider, qui se demande même si le *Schéber gaon* ne serait pas un commentaire sur le livre d'Esther.

Cod. Urb. 29.
Cod. 1313.
Catal. Bodl. 1731.
Loc. cit.
Bibl. jud. I, 346.
Bibl. rabb. mag. IV, 40.
Dikd. soferim, t. IV, sub fin.
Hem. hay. IV, 76b.
Loc. cit.
Oçar nehmad, II, 99.
Loc. cit.

Comme nous l'avons dit, le traité Sur la pénitence est divisé en deux parties. La première section de la première partie traite : 1° de la nécessité naturelle où l'on serait de se repentir, même si cet acte n'était pas commandé par le Pentateuque; 2° de l'obligation de ne pas différer la pénitence, et 3° de la manière de s'y préparer. La deuxième section traite du temps propice à la pénitence, savoir le

jour du nouvel an et le jour des expiations. La première section de la seconde partie de l'ouvrage, c'est-à-dire du *Schéber gaon,* a pour objet les prières et les jeûnes qui doivent accompagner la pénitence. La deuxième section a trait aux cérémonies que doit observer celui qui porte le deuil de parents décédés; car, dit l'auteur, l'institution de ces cérémonies par nos docteurs n'a eu d'autre but que de porter la pensée vers la pénitence. Toutes les règles que donne Menahem, il les appuie par des passages bibliques et talmudiques. En comparant le livre sur la pénitence aux commentaires postérieurs de notre rabbin, on s'aperçoit en effet que c'est bien la composition d'un jeune homme. Il y a des banalités, et beaucoup des déductions de l'auteur ne sont pas très-solides.

Ci-dessus, p. 529.

Nous avons dit que le manuscrit du Vatican porte la date de 1316. On lit en effet dans la souscription : « Ce livre fut « achevé le mercredi, 3 de marheshwan (octobre) de l'année « 77 (c'est-à-dire 5077 A. M.), dans la tour (forteresse) de « Perpignan. » Assémani traduit : *Ab auctore absolutus anno Christi* 1317 (il faudrait plutôt 1316). Or Menahem, né en 1249, n'aurait pas pu dire d'un ouvrage, composé en 1316, étant âgé alors de soixante-sept ans, que c'était là un produit de sa jeunesse. D'ailleurs, nous avons vu que Menahem mourut en 1306. La date de 1316 ne peut donc se rapporter qu'à l'achèvement du manuscrit par le copiste.

Ci-dessus, p. 528.

Ci-dessus, p. 528-529.

L'ouvrage en question existe au Musée Britannique (Add., 19,779). Il se trouve aussi en la possession de M. Schorr, à Brody, et de M. Halberstam, à Bielitz (Silésie autrichienne). Il y a quelques années, R. Éliézer Aschkenazi, de Tunis, savant marchand de manuscrits hébreux, préparait, à ce que disait M. Dukes, une édition du livre Sur la pénitence; mais on n'en a plus entendu parler depuis.

Der Orient, IX, 304.

II. Dans l'âge viril, notre rabbin composa des commentaires sur trois *sedarim* du Talmud, savoir *Moëd, Naschim* et *Neziqin,* ainsi que sur les traités *Berakoth, Niddah* et quelques autres. Sur chacun de ces traités, il fit deux commentaires, l'un casuistique, l'autre littéral à la manière de Raschi. Par-

lons d'abord des commentaires casuistiques. Menahem les composa à l'âge de trente-huit ans. Les ouvrages de ce genre sont remplis d'ordinaire de questions et de réponses puériles, très-fatigantes pour le lecteur; mais ceux de Menahem n'ont point ce défaut. M. Geiger n'y trouve pas cette habitude, trop familière aux rabbins, de construire en l'air des édifices de sophismes; il paraît que Menahem marche à son but simplement et aussi directement que possible. Il donne la pure halaka sans discussions subtiles, en s'appuyant des autorités rabbiniques qui l'ont précédé. Cet ouvrage n'est pas, comme celui d'El-Fasi (Isaac de Fez, mort en 1103), une espèce d'extrait halachique du Talmud, ainsi que le rabbin Hirsch Chajes l'avait prétendu sur la foi de Shabbathaï Bass; c'est une collection des décisions des rabbins, auxquelles l'auteur joint les siennes propres, quand il le juge à propos.

Haluç, II, 14.

Der Orient, III, 798.

Menahem commence chacun de ses commentaires par une courte notice sur la division du traité qu'il explique et sur la place que ce traité occupe dans l'arrangement du Talmud. Le commentaire littéral, dont nous parlerons bientôt, n'a pas ces petites préfaces, et c'est là une manière de distinguer les deux ouvrages. Comme nous l'avons déjà dit, le premier commentaire est cité dans le second. Le titre sous lequel Menahem cite son propre ouvrage est *Beth hab-behira*, בית הבחירה, « La maison de choix, » titre qu'il donnait probablement à l'ouvrage pendant qu'il le composait. Après l'avoir achevé, il l'appelle, dans la préface dont il le fait précéder, *Hibbour hag-gadol*, חיבור הגדול, « La grande composition, » imitant probablement en cela Maïmonide, qui cite son *Yad hazaqa* sous ce même titre. L'unique manuscrit complet de cette Grande composition est actuellement conservé à la bibliothèque de Parme. C'est le manuscrit même qu'Azulaï vit à Modène et plus tard à Reggio chez R. Moïse Benjamin Foa. De Rossi l'a vu également à Modène. Le manuscrit fut écrit à Avignon entre 5210 et 5216 A. M., c'est-à-dire l'an 1450 et l'an 1456 de J. C., dans la maison de R. Mordekaï Nathan. Ce dernier y a ajouté des notes marginales, dont

Ci-après, p. 541 et suiv.

Stern, Beth hab. préf. p. XII.

Diz. stor. II, 48.

quelques-unes sont datées d'Avignon. Les juifs expulsés d'Avignon emportèrent ce bel ouvrage avec eux à Casal, et de là il passa à Modène.

L'exemplaire se compose de trois volumes, reliés en six, et cotés nᵒˢ 3551-3556. Le nᵒ 3551 renferme les commentaires sur les traités *Berakoth* (à la fin se trouve le *Beth Yad*, dont nous parlerons plus loin), *Taanith, Megilla, Hagiga, Yom tob* ou *Béçah, Moëd katon, Rosh hash-Shana, Yoma* (le dernier chapitre), *Soukka* et sur le commencement de la partie de *Pesahim* qui a trait à la fête de la première pâque. — Le nᵒ 3552 contient la fin du traité précédent, *Hallah*, la partie de *Pesahim* qui a trait à la seconde pâque (Nombr., IX, 1-14), *Scheqalim, Tamid, Yoma, Sabbath, Eroubin* et *Houlin*. En un mot, ce volume renferme les commentaires sur l'ordre appelé *Moëd*, plus les commentaires sur les traités *Berakoth, Tamid* et *Houlin*. Ces deux derniers traités appartiennent à l'ordre dit *Qodaschim*. Notre rabbin n'a pas fait de commentaire général sur cet ordre, les prescriptions qui y sont contenues ne s'appliquant qu'à une époque où le temple de Jérusalem existait encore; seul le traité *Houlin* était beaucoup étudié dans les écoles; voilà pourquoi Menahem en a placé le commentaire à la fin de *Moëd*. — Le nᵒ 3553 renferme le commentaire sur les traités *Qiddouschin, Ketouboth, Gittin* et *Yebamoth*. — Le nᵒ 3554 renferme la continuation du deuxième volume, savoir les commentaires sur *Sotah, Nazir, Nedarim*, qui complètent l'ordre de *Naschim, Niddah* et *Miqvaoth*, qui font partie de *Taharoth*, et enfin *Edouyoth*, qui est le commencement de l'ordre dit *Neziqin*. — Le nᵒ 3555 continue l'ordre de *Neziqin* par les traités *Sanhédrin, Makkoth, Schebouoth, Aboda zara* et *Horayoth*. — Le nᵒ 3556 contient la fin de l'ordre en question, savoir *Baba qama, Baba mecia* et *Baba bathra*. L'auteur dit, à la fin de ce volume, qu'il s'occupera ensuite de l'ordre des *Zeraïm*, en commençant par le traité *Péah*, le traité *Berakoth*, qui d'ordinaire forme le début de cet ordre, se trouvant en tête du premier volume, c'est-à-dire en tête de l'ordre dit *Moëd*.

Ces volumes renferment d'autres ouvrages dont nous

n'avons pas à nous occuper maintenant. Azulaï, dans une note écrite par lui dans le manuscrit en question, dit qu'à Jérusalem existent les commentaires de notre Menahem sur *Schabbath* et *Yebamoth*, à Smyrne ceux sur *Schabbath* et *Aboda zara*, et, autant qu'il lui semble, à Livourne celui sur *Yoma*, probablement copié sur le manuscrit de Modène. Nous devons cette analyse du manuscrit de Parme à M. Stern. M. Neubauer a revu le manuscrit et en a complété la description.

Voir ci-dessus, p. 533.

Préface, p. XIII et suiv.

Arch. des Miss. scient. 3e série, t. I, p. 555.

Les autres bibliothèques n'ont que des fragments de la Grande composition. Le Vatican possède le commentaire sur *Sanhédrin;* la Bodléienne, celui sur *Schabbath;* le Musée Britannique, celui sur *Yom tob*. M. Carmoly, d'après des renseignements particuliers, assure que la Grande composition se trouve aussi à Smyrne, à l'école talmudique appelée *Beth Jacob*.

Cod. CCXXXVII.

Opp. 96.

Mss. Or. 14.

Der Orient, I, 704.

Arrivons maintenant à l'indication des parties imprimées de ce commentaire. 1° ספר הרב המאירי ... על מס' מגלה, sur *Megilla*, in-8°, Amsterdam, 1769. 2° Une seconde édition de ce même commentaire, faite à Prague, in-4°, 1809. M. Stern donne pour la date de la réimpression 1814, et M. Fürst 1810; ce dernier savant ajoute que cette édition renferme les commentaires sur *Hagiga* et sur *Taanith;* ce qui est une erreur. L'éditeur dit seulement qu'il possède les manuscrits du commentaire sur ces deux traités, et qu'il les imprimera quand il aura pu juger de l'intérêt du public pour ces sortes de publications. 3° שיטה, commentaire sur *Yebamoth*, in-fol., Salonique, 1794. 4° ספר חידושי הרב המאירי ... על מסכת שבת, commentaire sur *Schabbath*, in-fol., Livourne, 1794; 5° ספר בית הבחירה פסקי הלכות מס' נדרים סוטה ונזיר ... וחידושי שבועות להרב נימוקי יוסף, sur *Nedarim*, *Nazir* et *Sotah* de Menahem et sur *Schebouoth* de Joseph Qolon, in-fol., Livourne, 1795. Il y a dans ce volume une introduction en hébreu, où, selon M. Fürst, on explique des versets bibliques et des passages agadiques, et une autre en italien de Mordekaï Carmi, donnant, s'il faut en croire le rabbin Hirsch Chajes, la description du manuscrit qui se trouve actuellement à Parme.

Préface, p. XIV.

Bibl. jud. II, 345.

Loc. cit.

Der Orient, III, 798.

Ci-dessus, p. 533 et suiv.

Nous n'avons pas vu cette édition. 6° ליקוטים מחדושי המאירי על מ' יומא, extrait du commentaire sur *Yoma*, imprimé avec le commentaire sur le même traité de Isaac Nuñez-Vaëz, intitulé *Siaḥ Yiçḥaq* (שיח יצחק), in-fol., Livourne, 1760. 7° ספר חידושי ... מסכת שבת, commentaire sur *Schabbath*, avec un appendice contenant le commentaire de R. Beçalel Ashkenazi (xivᵉ siècle) sur les deux derniers chapitres de *Baba bathra*, in-fol., Vienne (Autriche), 1862. De toutes ces éditions on ne trouve dans le vaste catalogue de M. Steinschneider que les nᵒˢ 2 et 5. Le n° 7 a paru après l'achèvement du catalogue. Nous avons adopté pour l'abréviation des titres hébreux l'excellent système suivi par M. Zedner, dans son catalogue des livres hébreux imprimés du *British Museum*.

III. Quant aux commentaires littéraux de Menahem sur les trois *Sedarim* et sur les autres traités compris dans la Grande composition, ils paraissent avoir été composés après le commentaire casuistique. En effet, dans le commentaire littéral, Menahem cite son commentaire casuistique. On est quelquefois porté à croire que les deux commentaires furent composés par l'auteur simultanément. Nous ne connaissons aucun manuscrit de ce commentaire. Une seule partie en a été publiée; c'est le commentaire sur le traité *Béçah*, in-4°, Berlin, 1859. Nous regrettons que l'éditeur, Nahman Abraham Goldberg, ne nous ait pas fait connaître la provenance du manuscrit d'après lequel il a constitué son texte.

Nov. Beçah, fol. 31.

IV. Notre rabbin nous apprend qu'outre les ouvrages qui viennent d'être mentionnés, il en avait composé d'autres avant l'année 1300 (קצת חבורים אחרים). Il s'y réfère très-souvent, soit dans ses commentaires talmudiques, soit dans ceux qu'il composa sur certaines parties de la Bible. Azulaï, en effet, rapporte que notre rabbin écrivit : 1° un livre sur la pratique qui consiste à se laver les mains avant le repas et le matin en se levant, sous le titre de *Beth Yad*, בית יד ; 2° un livre intitulé *Magen Aboth*, מגן אבות; 3° un autre intitulé *Ohel Moëd*, אהל מועד. Azulaï ne nous donne point le contenu de ces deux derniers; 4° M. Stern mentionne aussi un livre cité

Beth hab. 18ᵇ.

Schem hag. I, 128ᵇ.

Préf. au Beth hab. p. xi.

par Menahem dans le commentaire sur le traité *Sanhédrin*, sous le titre de *Ketab Dath*, כתב דת, et qui paraît avoir été une espèce de catéchisme pour la jeunesse. — Nous croyons que les livres qui viennent d'être mentionnés sont des sortes de résumés qui suivaient les commentaires des traités talmudiques, plutôt que des ouvrages à part. En effet, le n° 1 se trouve à la fin du commentaire sur *Berakoth;* le n° 4 se trouvait peut-être à la fin du commentaire sur *Sanhédrin*, et le n° 3 à la fin de *Moëd*. Quant au n° 2, le titre nous porte à y voir un commentaire sur le traité *Aboth*, peut-être identique à celui qui est cité dans le commentaire sur les Proverbes. Or ce dernier commentaire est cité dans le commentaire sur les Psaumes, qui lui-même est mentionné à son tour dans la préface du commentaire d'*Aboth*, rédigée vers 1300, qui se trouve en tête de la Grande Composition. Il semble donc que Menahem composa un autre commentaire sur *Aboth*, et cela probablement dans sa jeunesse. Il répète souvent, en effet, qu'il a expliqué *Aboth* dans son livre sur la pénitence; peut-être le *Magen Aboth* formait-il une troisième partie du livre sur la pénitence.

Stern, préface, p. XI.

Comm. sur Prov. III, 29.

Comm. Prov. X, 15.

Ci-après, p. 541 et suiv.

Ci-dessus, p. 536 bas. — Stern, préf. p. XI.

V. Menahem écrivit aussi des commentaires bibliques. Il est plus que probable qu'il avait commenté toute la Bible; c'est Isaac de Lates qui le dit dans la préface de son livre intitulé *Qiryath Sépher*. Voici ses propres paroles : « Menahem « ben Salomon, de la famille Meïr, de Perpignan, a écrit « des commentaires, des novelles et des décisions sur les trois « *Sedarim*, qu'on trouve dans le livre *Beth hab-behira*. Il a ex-« pliqué d'une manière merveilleuse toute la loi orale et « écrite. » M. Geiger a relevé un passage de l'*Omer hasch-Schikha* (commentaire sur les Proverbes) d'Abraham Gabischon (XVe siècle), où celui-ci rapporte une explication sur Gen., XXV, 34, de notre Menahem. M. Geiger conclut d'un mot arabe, qui se trouve ajouté à la fin de cette explication, que notre Menahem savait l'arabe. Nous croyons que ce mot est d'Abraham Gabischon, qui, pour rendre le sens plus clair, a ajouté ce mot en arabe, sa langue maternelle. Le copiste Salomon, qui a ajouté des gloses au commentaire sur

Ms. Mich. n° 602, fol. 11^b.

Haluç, t. II, p. 17.

Om. hasch. p. 50.

Ci-après, p. 540.

les Proverbes de notre rabbin, introduit aussi des mots arabes; mais, à la fin de ces gloses, il a soin d'ajouter : « Ceci « est de moi. »

Nous trouvons, dans le commentaire de Menahem sur le Psaume CXLVI, un renvoi à son explication d'un passage d'Ézéchiel. Ces sortes de renvois se rencontrent fréquemment dans ses écrits. Le commentaire de notre rabbin sur Job est mentionné : 1° au commencement de la préface du commentaire sur le même livre d'Isaac ben Salomon Kohen, imprimé à Constantinople en 1545; et 2° au commencement de la préface et dans le corps du livre *Torath hèsed* (commentaire sur les hagiographes) par R. Isaac ben Salomon Yabeç, imprimé à Belvéder, près de Constantinople, en 1593. Enfin, on peut conclure des paroles de don Isaac Abravanel (mort en 1508), dans son commentaire sur Isaïe, III, 13, que notre rabbin aurait aussi composé un commentaire sur ce prophète.

Geiger, Haluç. t. II, p. 16.

Il résulte de là que Menahem avait écrit des commentaires sur une grande partie de la Bible. De ce vaste ensemble, il ne nous est parvenu que les commentaires sur les Proverbes et sur les Psaumes. Dans ces commentaires, Menahem est à la fois philosophe et grammairien. Ses explications mystiques nous font sourire; mais les observations de l'hébraïsant ne sont jamais à dédaigner.

Dans le commentaire des Proverbes, Menahem commence par indiquer le sens propre des mots; il donne ensuite des explications grammaticales, tout cela pour arriver à une exposition philosophico-mystique du verset ou du chapitre Selon le langage de l'exégèse du temps, il donne d'abord un sens apparent, « ouvert » (נגלה), puis un sens caché (נסתר). Un seul exemple suffira pour faire comprendre cette méthode d'interprétation. Prov. XXI, 31 : « Le « cheval est préparé pour le jour du combat; mais le salut « appartient à Dieu. » Le cheval est l'intellect agent qui se prépare à devenir actif, c'est-à-dire à combattre pour connaître le but final; mais le sage sait que Dieu est tout, et que l'essentiel est de connaître son essence. De telles

interprétations par la philosophie aristotélique ou plutôt averroïste avaient été mises à la mode par Maïmonide. Nous en avons trouvé, et nous en trouverons encore de nombreux exemples.

Le commentaire de Menahem sur les Proverbes existe en manuscrit à Parme et à Oxford. Il a été imprimé pour la première fois en 1497, comme Wolf l'a expliqué, en prenant toute la valeur numérique du mot ברנה; ce qui fait 257, c'est-à-dire 5257 A. M.=1497 A. D. De Rossi et après lui M. Steinschneider donnent au ה la valeur de 5000, et assignent par conséquent pour la date de l'impression l'année 5252 = 1492. Nous croyons que Wolf a raison; car le ה pris pour le nombre fort (les milliers) est ordinairement pourvu d'une autre forme de point que les autres lettres qui représentent les nombres faibles. Le lieu de l'impression n'est pas marqué. De Rossi présume que ce fut Leiria. — M. Fürst ne mentionne point cette édition. Elle est en effet très-rare, puisqu'on n'en connaît que deux exemplaires, dont l'un se trouve à Mantoue, selon de Rossi, et l'autre à Oxford. Dans les deux exemplaires, la préface manque, et la pagination commence avec le nombre 11. L'édition renferme aussi le commentaire de Lévi ben Gersom. Isaac Metz, qui a fait, en 1826, le catalogue en hébreu de la collection du rabbin Oppenheim, que la Bodléienne possède maintenant, décrit ainsi cette édition rare : « Proverbes, avec le commentaire « de Ralbag, c'est-à-dire de R. Lévi ben Gerschom, et le « commentaire Meiri, c'est-à-dire de R. Abraham Meïr, fils de « R. Yehudah Meïr. Venise, 5257 = 1497. » Metz s'est trompé en attribuant le commentaire désigné par le mot « Meïri » à R. Abraham Meïr. Ce qui l'a induit en erreur, c'est le manuscrit contenant le commentaire de notre Menahem sur les Psaumes, dont nous parlerons plus loin, et dont l'épigraphe porte le nom de « R. Abraham Meïr. » M. Dukes, en énumérant, dans son introduction au livre des Proverbes, qui fait partie de la Bible de M. Cahen, les commentaires sur ce livre biblique, parle d'un commentaire d'Abraham ben Meïr (*sic*) ben Yehoudah, sur la foi de Metz. M. Steinschneider

Bibl. hebr. t. II. p. 409.
Annales, p. 94.
Catal. Bodl. col. 3.
Loc. cit.
Bibl. jud. t. II, p. 346.
Op. cit. p. 96.
Opp. 4°, 144.
Qohéleth David, p. 190.
Prov. p. 39.
Loc. cit.

rectifie cette erreur dans son catalogue, en l'expliquant comme nous l'avons fait.

Cette édition, si précieuse pour les bibliophiles, est loin d'avoir une autorité décisive pour la constitution du texte. Elle renferme de nombreuses interpolations, que le copiste Salomon a introduites dans le commentaire de Meïri. Une autre édition du commentaire dont nous parlons se trouve dans la Bible intitulée *Qehilath Moscheh*, Amsterdam, 1724-1727, mais sans les interpolations de l'édition *princeps*. Il y a des différences considérables entre ces deux éditions : tantôt c'est l'une, tantôt c'est l'autre qui est la plus complète. La dernière édition du commentaire de Menahem sur les Proverbes est de l'année 1844; elle a été faite à Fürth d'après un manuscrit de l'an 5207 = 1447. Cette édition n'est pas à notre disposition; nous en parlons d'après le catalogue du *British Museum*.

Ci-dessus, p. 537, 538.

Qeh. Mosheh, t. IV.

Catal. p. 135.

De même que Raschi et les rabbins du nord et de l'est de la France se servent souvent pour expliquer les mots hébreux de mots français de la langue d'oïl, de même Menahem se sert de mots provençaux ou plutôt catalans. Voici ceux que nous avons remarqués en parcourant ses commentaires :

נגידים (VIII, 6) est rendu par נובליזאש, *noblezas;*

נכחים (VIII, 9) est rendu par אדריצאטץ, *adrezatz;*

חצבה (IX, 1) est rendu par אדריסמנט, *adresment* (ce même mot, dans d'autres commentaires, est rendu par אדורנאר, *adornar*);

חרוצים (X, 4) est rendu par אדורנאמינט, *adornament* (le même mot est rendu aussi par אורדינט, *ordent*);

ילבט (X, 10) est rendu par אישטורבט, *estorbet* (le même mot est rendu aussi par אישטופטאט, *estoftat?*);

פלגי (XXI, 1) est rendu par קאנאליש, *canales;*

צפור (XXVI, 2) est rendu par פאשארו, *passaro;*

דרור (*ibid.*) est rendu par גולונדרינו, *golondrino;*

זרזיר (XXX, 31) est rendu par ליבריל, *leprel;*

מרבדים (XXXI, 22) est rendu par גראנא, *grana?*

Passons maintenant au commentaire de notre Menahem

sur les Psaumes. Il n'existe qu'en manuscrit, et, à notre connaissance, il n'y en a que six exemplaires, dont l'un en la possession de M. Schorr, à Brody, très-défectueux; un autre à Oxford, qui commence avec la fin de la préface; le troisième à l'Escurial; le quatrième au Vatican; le cinquième et le sixième dans la bibliothèque de M. Günzburg, à Paris, nos 104 et 459. Celui d'Oxford a été exécuté, en 5241=1481, par R. Abraham Meïr, fils de R. Jehouda Meïr, nom que le rédacteur du catalogue de 1826 a pris pour celui de l'auteur du commentaire.

Oçar nehmad, II, 99.
Opp. 213.
Plut. I, 5.
Catal. Vat. p. 527.

Ci-dessus, p. 539.

La méthode que Menahem a suivie dans la rédaction de ce commentaire est la même que pour les Proverbes, avec cette différence que les Psaumes se prêtent moins que les Proverbes aux interprétations philosophiques. Partout où ce système d'interprétation est strictement possible, notre Menahem ne manque pas de l'appliquer. Ici, comme dans le commentaire sur les Proverbes, Menahem fait usage des opinions des grammairiens et des exégètes antérieurs, en les alléguant par la formule : « Quelques-uns expliquent. » Il ne cite par son nom que le seul Ibn-Ezra (XIIe siècle). Dans ce commentaire il intercale également des mots provençaux, mais en moins grand nombre que pour les Proverbes. Nous en donnons quelques-uns d'après le manuscrit d'Oxford.

רצון (V, 13) est rendu par אפאגמיינמי, *apagamente* (ou *apagamiente?*);

אפו (X, 4) est rendu par אסן, *asn* (lire *nas?*);

אישון (XVII, 9) est rendu par שביני, *sebini;*

ונחתה (XVIII, 35) est rendu par אזירו, *azero* (acier);

אילת השחר (XXII, 1) est rendu par אישטיליא מטיול, *estelya*=*estella matiul* (sic).

VI. Après avoir terminé les ouvrages que nous venons de mentionner, Menahem composa, à l'âge de cinquante et un ans, en 5060=1300, l'introduction au commentaire d'*Aboth*, qui lui-même est une introduction au grand ouvrage intitulé *Beth hab-behira*, dont il a été question. Dans l'introduction d'*Aboth*, Menahem expose l'histoire de la tradition orale,

celle des docteurs de la Mischna et des livres talmudiques; enfin, il nous fait connaître les célébrités juives jusqu'à son époque. En somme, cette introduction est une petite histoire littéraire juive et en même temps une introduction à l'étude du Talmud. Il traite d'abord des personnages de l'Ancien Testament, en général, puis des hommes de la Grande synagogue; puis viennent les docteurs de la Mischnah (*Thanaïm*), puis ceux du Talmud (*Amoraïm* et *Sabouraïm*), puis les *Geonim* (successeurs de ces derniers jusqu'à la fin du xᵉ siècle), et enfin les *Rabbanim* (xᵉ et xiᵉ siècle). Voici les passages de cette préface où Menahem parle des rabbins français : « Ce sont : R. Gersom le Vieux, R. Jacob « bar Yaqar, R. Lévi le Vieux, en Çarfath [par ce nom les « juifs désignent la France du Nord et les provinces rhé- « nanes], R. Moïse bar Joseph, de Narbonne, R. Abraham « Ab-beth-din, de la même ville, R. Meschullam ben Jacob, « de Lunel, et autres. Les écoles de ce pays n'étaient pas « aussi célèbres que celles qui se trouvaient à la même « époque en Espagne. En France, on compte encore le cé- « lèbre Raschi [R. Salomon, de Troyes], et dans notre pays « [le Roussillon, alors espagnol], R. Abraham ben David, mon « aïeul, et R. Jehouda bar Barzilaï [de Marseille], R. Meshul- « lam bar Moïse, de Béziers, auteur du livre *ha-Haschlama* « [ספר השלמה, « Livre de l'achèvement »], additions au livre « d'El-Fasi, et R. Zerahyah hal-Lévi, auteur du livre *ham-* « *Maor*, qui contient des remarques contre le même livre. « Dans notre famille on compte R. Meïr bar Isaac, de Trin- « quetailles, auteur du livre *ha-Ezer* (ספר העזר). Isaac, qui « habitait Carcassonne, amena son fils en Provence, chez « R. Abraham ben David [à Narbonne], où il passa toute sa « vie. R. Nathan, fils de Meïr, était aussi un homme célèbre. « En France, nous trouvons sur les traces de Raschi des « rabbins illustres, savoir : le tosaphiste R. Isaac le Vieux, R. « Samson [de Sens], auteur du commentaire sur la Mischna « des traités *Zeraïm* et *Taharoth*, R. Jacob [de Ramerupt], « auteur du *Sépher hay-yaschar* (ספר הישר), et son frère Sa- « muel, et beaucoup d'autres, jusqu'à l'époque où R. Meïr

Hist. litt. de la Fr. t. XIII, p. 2.
Ci-dessus, p. 510.
Hist. litt. de la Fr. t. XVI, p. 337-355.
Ci-dessus, p. 515.
Ci-dessus, p. 512 et suiv.
Ci-dessus, p. 515, 516.
Ci-dessus, p. 510.
Hist. litt. de la Fr. t. XVI, p. 388.
Ci-dessus, p. 482.
Ci-dessus, p. 482.

« de Rothenbourg devint le chef des écoles de France. Après « celui-ci vient, comme la plus grande célébrité de la France, « R. Pereç, dont les élèves, célèbres également, sont répandus « dans toute la France. Dans notre pays, nous mentionne- « rons notre bisaïeul, R. Abraham bar Isaac Ab-beth-din, « mort au mois de marheshwân (octobre) 4919 (1260); son « gendre, notre grand-père, R. Abraham bar David, R. Ze- « rahyah hal-Lévi, R. Meïr de Trinquetailles, R. Jonathan « hak-Kohen [de Lunel], R. Moïse bar Jehouda, son fils Me- « schullam, à Béziers, R. Salomon ben Abraham, de Mont- « pellier, et son disciple, R. David ben Saül [qui est peut- « être le frère d'Asher, auteur de *Minhagoth*]. A Narbonne, « on peut compter des rabbins célèbres par milliers; nous « allons mentionner quelques-uns d'entre eux : R. Isaac ben « Merwan hal-Lévi et son petit-fils, R. Moïse ben Joseph ben « Merwan hal-Lévi; R. Isaac bar Jehouda, R. Abraham bar « Hayyim [bisaïeul de Lévi], et notre grand-père, R. Salo- « mon hay-Yaschisch [le Vieux].

Ci-dessus, p. 45[illegible] et suiv.
Ci-dessus, p. 449 et suiv.
Ci-dessus, p. 510.
Hist. litt. de la Fr. t. XVI, p. 394.
Ci-dessus, p. 512.
Ci-dessus, p. 515.
Ci-dessus, p. 510.
Ci-dessus, p. 514.
Ci-dessus, p. 511.
Ci-après, art. Lévi ben Abraham.

« En première ligne parmi nos grands hommes, je dois « nommer R. Todros (Théodoros) et son fils, R. Lévi, chefs « des princes (nesîim); en second lieu, R. Isaac hak-Kohen, « disciple de R. David ben Abraham, auteur d'un commen- « taire sur la plus grande partie des trois *sedarim* du Talmud « de Jérusalem. Ce R. Isaac est le maître du grand talmu- « diste R. Reüben, fils de R. Hayyim [oncle de Lévi], dont « je suis le disciple. Mentionnons encore R. Joseph ben « Gersom et le nasî R. Samuel, fils de Salomon. A Béziers, « nous trouvons : R. Meschullam ben Gersom, auteur d'une « encyclopédie de casuistique sur le Talmud, intitulée *Schal- « man* (שלמן)[1], R. Samuel et d'autres en grand nombre dis- « persés dans différents endroits.

Ci-dessus, p. 510.
Ci-dessus, p. 510.
Ci-dessus, p. 515.

« En Catalogne, R. Yona et R. Moïse, fils de Nahman « [Nahmanide], jouissent d'une grande réputation; leurs « disciples sont : R. Isaac, fils d'Abraham, à Narbonne, au- « teur d'un commentaire sur le livre d'El-Fasi, R. Salomon

[1] Ou plus exactement : « Gersom ben « Salomon, de Béziers. » L'ouvrage laissé inachevé par lui fut terminé par son fils Samuel. Voir ci-dessus, p. 515.

Ci-dessus, p. 523. « ben Addéreth, à Barcelone, R. Ahron hal-Lévi, enseignant « à Montpellier et dans ses environs. »

Ici finit cette préface instructive; elle est suivie du commentaire sur *Aboth*. C'était pour la seconde fois que Menahem traitait le sujet. Nous avons vu, en effet, que, dans sa jeunesse, il avait composé un autre commentaire sur cette Ci-dessus, p. 530, 537. partie de la Mischna. L'introduction, avec le commentaire sur *Aboth*, a été publiée à Salonique, en 1821, sous le titre de *Beth Aboth* (בית אבות); on y a joint le commentaire de Hayyim Falagi, intitulé *Darké Hayyim*, et un index des passages bibliques cités dans le commentaire. Une autre édition du même ouvrage, sous le titre donné par l'auteur, *Beth* Ci-dessus, p. 541. *hab-behira*, fut faite par S. Stern, à Vienne, 1854. Elle est plus correcte que la première et a surtout une grande valeur à cause de la savante introduction sur la vie et les œuvres de don Vidal, que l'éditeur y donne en hébreu. Le sixième chapitre du *Pirqé Aboth*, que les rabbins du XIVe siècle ne commentèrent point, parce qu'ils le considéraient comme n'appartenant pas strictement à cette Mischna, n'offre pas le commentaire de notre Menahem. Au lieu du commentaire de Hayyim Falagi, qui figure dans l'édition de Salonique, M. Stern a mis dans celle de Vienne celui de R. Jacob Sforno (XVIe siècle).

VII. Le dernier ouvrage de Menahem est une méthode pour écrire les rouleaux du Pentateuque, accompagnée de règles sur la lecture de ce livre ainsi que des Haftaroth (chapitres des Prophètes) pour les jours de sabbat et les fêtes. Cet ouvrage porte le titre de *Qiryath Sépher* (קרית ספר). Il est divisé en cinq parties, qui ont pour objet : 1° le parchemin dont le rouleau doit être fait; 2° la forme des lettres; 3° le nombre des colonnes et celui des lignes dans chaque colonne (sorte de stichométrie); 4° la sainteté du rouleau; 5° la lecture. La préface commence par des lamentations de l'auteur sur son exil et sur l'exil de sa famille. Si on prenait ce passage à la lettre, il en résulterait que Menahem aurait été du nombre des bannis; il semble cependant que les juifs vivaient paisiblement à Perpignan, puisqu'un grand nombre de juifs des

autres pays s'y réfugiaient. Peut-être Menahem habitait-il la Provence quand l'arrêt d'expulsion vint le frapper.

Ce livre massorétique se trouve en manuscrit à Amsterdam et dans la bibliothèque de M. Günzburg, à Paris. Il a été imprimé à Smyrne en 1863, avec un ouvrage de casuistique intitulé *Qonteris kasa de-birkatha* (קונטרים כסא דברכתא), d'un rabbin moderne, R. Daniel hak-Kohen Nahar. L'éditeur a volontairement omis un grand nombre de passages, surtout vers la fin de l'ouvrage.

Dukes, Qontros, p. 22.

M. Stern mentionne encore un autre ouvrage massorétique de notre Menahem, sous le titre de *Qéseth has-sofer* (קסת הסופר), « La plume de l'écrivain, » qui est peut-être identique au livre susdit. Nous devons ajouter que l'ouvrage dans lequel, d'après M. Stern, serait cité ce second livre massorétique de Menahem nous est tout à fait inconnu.

Préf. p. XII.

Menahem avait trop d'autorité pour qu'il pût éviter d'être enveloppé dans la querelle entre les défenseurs de la philosophie et les orthodoxes. Abba Mari lui demanda, comme à beaucoup d'autres, de signer la seconde excommunication lancée contre les amis de la philosophie; mais il semble que la réponse de Menahem ne donna point satisfaction à cet ennemi du rationalisme, car il avoue, dans sa 93e lettre, que « Menahem a pris un chemin à lui particulier dans « l'affaire de la seconde excommunication. » La lettre de Menahem ne se trouve malheureusement point dans la collection qu'Abba Mari nous a laissée; mais une partie nous en a été conservée dans la réponse qu'En Duran, de Lunel, lui adressa au nom de son maître Abba Mari. Menahem disait simplement que l'étude de la philosophie n'est pas nuisible, qu'au contraire elle est nécessaire. Ainsi, il est impossible de comprendre le Talmud du traité *Rosch hasch-schana*, où il s'agit de la fixation de la néoménie, sans avoir étudié les mathématiques. Il ajoutait qu'il aurait beaucoup mieux valu ne pas lancer d'excommunication générale et laisser chaque communauté libre de conserver ses opinions particulières. Il est certain que Menahem, probablement dans des vues de conciliation, adhéra publiquement à la défense édictée

Ci-après, art. En Duran ou Salomon de Lunel.

XIVᵉ SIÈCLE.

à Barcelone contre l'étude de la philosophie avant l'âge de vingt-cinq ans; mais en même temps il écrivit à Abba Mari une lettre particulière pour défendre la liberté des études. Cela résulte au moins de quelques passages de sa lettre qui sont conservés dans le manuscrit, à la bibliothèque Bodléienne d'Oxford, et sur lesquels nous aurons à revenir.

Comment. des Prov. de Meïri, addition du copiste, XVIII, 16.

Poc. 280 B, p. 107-133.

Israël Qimhi (XVIIIᵉ siècle), dans son livre *Abodat Israël* (עבודת ישראל), « Culte d'Israël » (4°, Smyrne, 1737, selon le catalogue du Musée Britannique; 1736, d'après M. Fürst; M. Steinschneider ne mentionne pas cet ouvrage), qui est un commentaire sur le *Séder Aboda*[1] (prière récitée le jour du grand pardon et qui commence par les mots אתה כוננת, attribuée à José ben José, *payetan* déjà mentionné par Saadia Gaon), cite un *séder* sur le même sujet d'un certain Meïr, de la famille Menahem, que M. Steinschneider croit identique à notre rabbin. Si cette conjecture se confirmait, il ne serait pas pour cela nécessaire de faire figurer notre Menahem au nombre des *payetanim* (auteurs des liturgies); car le court passage que l'on cite de ce Meïr ressemble plutôt à une introduction rituelle pour le *séder* en question qu'à une liturgie. Notre Menahem a, en effet, inséré un tel *séder* dans la première partie de son traité de la pénitence, après avoir donné les prescriptions rituelles pour le jour de l'an et le jour du grand pardon. Cependant la transposition des deux noms serait quelque chose de singulier.

Catal. p. 413.
Bibl. jud. t. I, p. 187.

Zunz, Lit. der synag. Poesie, p. 27.
Fol. 117.
Catal. Bodl. col. 1730.

Diqd. soferim, IV, à la fin.

M. Rabbinovicz, à la fin du tome II de ses *Variæ lectiones*, dit avoir eu entre les mains un manuscrit appartenant à M. Siméon Sofer, rabbin de Cracovie, et contenant un commentaire de notre Menahem sur les Halakoth de R. Isaac el-Fasi. Ce commentaire, d'après M. Rabbinovicz, s'étendrait sur les traités *Beçah*, *Moëd katon*, *Rosch hasch-schana*, *Sukka*, *Taanith*, une partie de *Pesahim* et de *Yoma*. Si cela était vrai, il serait certainement remarquable que, dans le

[1] M. Fürst (*l. c.*) dit par inadvertance que c'est un commentaire sur le *Séder Aboda* de Moïse Corduero.

volume vu par M. Rabbinovicz, les deux traités *Pesahim* et *Yoma* ne fussent commentés qu'en partie. Cela semblerait indiquer une distribution des matières analogue à celle qui caractérise la Grande Composition. Mais nous n'avons jamais rencontré un passage où Menahem mentionne des commentaires qu'il aurait composés sur les Halakoth d'El-Fasi. S'il avait composé cet ouvrage, ce serait après tous les autres et très-peu de temps avant sa mort.

Voir ci-dessus, p. 534.

M. Halberstam, d'ailleurs, nous communique la description de ce manuscrit, qu'il a eu l'occasion d'examiner avec soin. Il contient quatre commentaires différents : 1° un commentaire sur El-Fasi, traité *Yoma*, par des élèves de R. Jona de Gérone, mort en 1263; 2° un autre sur El-Fasi, traités *Pesahim*, *Taanith*, *Beçah* et *Moëd katon*, par R. Jonathan de Lunel; 3° un autre sur le traité *Sukka* du Talmud de Babylone, par R. Élyakim Hallévi, contemporain de Raschi (?); 4° un autre sur El-Fasi, traité *Rosch hasch-schana*, par un rabbin provençal, qui n'est pas notre Menahem. Il y a différence totale dans le style et la méthode. Le manuscrit est anonyme; une main récente a écrit au commencement : « Il « me semble que ce volume a pour auteur R. מאי'ר'ה (*sic*). »

Voir ci-dessus, p. 510-511.
Schem hag. t. I, p. 28.

R. NISSIM, DE MARSEILLE.

Vers 1306.

R. Nissim, fils de Moïse (Wolf écrit ce nom נסי בן לשה, *Nissi ben Lascha*), fils de Salomon, fils de Moïse, de Marseille, fut encore un champion de l'exposition libre des textes bibliques. M. Schorr a donné sur lui un article très-étendu, dans son journal *hé-Halouç;* nous analyserons brièvement le mémoire de ce savant, nous bornant à ajouter quelques remarques sur les manuscrits de Paris et d'Oxford, que M. Schorr n'a pu consulter.

Bibl. hebr. t. I, p. 914.
Haluç, t. VII, p. 102-144.

Ni l'année de la naissance de R. Nissim, ni celle de sa mort ne sauraient être déterminées; mais on peut croire qu'il florissait de 1303 à 1306; ces dates peuvent être établies avec quelque probabilité sur des passages de son commentaire. Dans la section *Im behuqqothaï* (Lév. xxvi), il dit

que la cause de la destruction complète des villes situées en Palestine est « la guerre continuelle dont ce pays est le « théâtre. Les Romains, qui nous ont expulsés, ne gardèrent « pas longtemps la Palestine; car les Ismaélites (mahomé- « tans) la leur arrachèrent et la gardent encore aujourd'hui. « Depuis la destruction du second temple, les chrétiens et « les Ismaélites s'en sont chassés tour à tour trois fois..... « On ne saurait imaginer, continue R. Nissim, les cruautés « que les Tartares (חיל התתר) ont commises en entrant à Jé- « rusalem. » Cette dernière allégation se rapporte à la prise de Jérusalem par les Kharezmiens, sous la conduite de leur chef nommé Barbakan, en 1244. Ailleurs (sect. *Vayyéra,* Gen. XVIII), parlant de la destruction de Sodome et de Gomorrhe par des éruptions volcaniques, notre rabbin cite la destruction de l'île d'Ischia (אישקיאה, le manuscrit de Paris a אישקלה, et celui d'Oxford אשקלה)[1], à 18 milles de Naples, comme ayant eu lieu de son temps; or, l'éruption volcanique qui ravagea cette île eut lieu en 1302. Enfin, au commencement de son commentaire, R. Nissim dit : « Mon fils....., ce commen- « taire est plein de mystères; mais quand les vagues bruyantes « auront disparu, tu pourras comprendre ce chemin mysté- « rieux. » Les vagues bruyantes sont, selon M. Schorr, une allusion à la dispute entre les orthodoxes et les philosophes, dispute qui ne se termina que vers juillet 1305.

Haluç, t. VII, p. 103.

Munk, Palestine, p. 637, 2e col.

Catal. de Paris, n° 720. Mich. 546.

Haluç, loc. cit.

Op. cit. p. 102.

On ne connaît de notre rabbin qu'un seul ouvrage; c'est un commentaire sur le Pentateuque, intitulé, dans le manuscrit que possède M. Schorr, *Maasé nissim,* מעשה נסים, « Œuvre des miracles, » titre sous lequel on le trouve cité par Johanan Allemano (XVe siècle). Les manuscrits de Paris, d'Oxford et celui de M. Günzburg (n° 572) ont pour titre *Sépher nissim,* ספר נסים, « Livre des miracles. » On saisit sans peine le jeu de mots. Enfin, le manuscrit de Florence porte comme titre *Iqré had-dath,* עקרי הדת, « Fondements de la re- « ligion, » sujet sur lequel roulent les chapitres XI à XIV de la préface du commentaire. R. Nissim a dédié son ouvrage à

Schorr, ibid. p. 103.

Plut. I, cod. 50.

[1] Effectivement la forme latine du nom de l'île d'Ischia, au moyen âge, est *Isola.*

un ami « qui, dit-il, possédait une intelligence nette et un « esprit clair; » le nom de cet ami n'est pas donné.

Le caractère de l'ouvrage de Nissim est le même que celui des ouvrages de ses prédécesseurs et contemporains, Jacob Anatolio, Moïse ibn Tibbon, Levi ben Abraham et d'autres. Cependant il ne va pas aussi loin que ce dernier, qui explique d'une façon rationaliste le but de certains commandements de Dieu. Nissim n'applique cette méthode qu'aux récits bibliques et agadiques. Nous ne donnerons pas d'exemple de ses interprétations; ce sont celles mêmes que nous rencontrerons bientôt chez Lévi ben Abraham, et contre lequel les flèches de l'orthodoxie seront surtout dirigées. Bornons-nous à dire un mot de l'arrangement extérieur du commentaire de Nissim. Après un petit avant-propos, qui est une espèce de dédicace à son ami, l'auteur place une introduction de quatorze chapitres, dont la plus grande partie est consacrée à l'explication de la prophétie. Dans le commentaire, il attaque, comme ses prédécesseurs, le christianisme et le mahométisme. Nissim mentionne un grand nombre d'autorités exégétiques; mais jamais il ne cite Lévi ben Abraham, tout en faisant usage de ses interprétations. Est-ce parce que Lévi fut condamné par les orthodoxes, avec lesquels Nissim ne voulait pas rompre tout à fait, ou bien était-ce l'effet de rancunes personnelles? Nous ne pouvons le décider.

Ci-après.

D'après M. Schorr, Nissim aurait encore composé une homélie philosophique sur le livre de Ruth.

Haluç, t. VII, p. 144.

M. Steinschneider a voulu identifier notre rabbin avec son homonyme de Gérone, et, dans un autre endroit, avec un Nissim, auteur d'homélies philosophiques sur le Pentateuque. M. Schorr a suffisamment prouvé que ce dernier n'employait pas la méthode d'interprétation allégorique qui domine chez R. Nissim, de Marseille. La différence de style entre les deux auteurs prouve également leur non-identité. Enfin, Lévi ben Gersom, né vers la fin du XIIIe siècle, est cité dans les homélies; ce qui est une objection irréfutable contre l'identité de ces deux Nissim. M. Steinschneider a,

Zeitschrift de Geiger, 1868, p. 122.

Haluç, t. IX, p. 126.

Loc. cit.

Ham-Mazkir, IX, 59.

du reste, rectifié ensuite sa première opinion et cherché à l'expliquer.

Un autre commentaire sur le Pentateuque, composé d'après les principes rationalistes, mais où la cabbale tient une grande place, fut l'ouvrage de Nathan le médecin, fils de Samuel. Il porte pour titre *Zikron Tob*, « Bonne mémoire » (זכרון טוב), ou, selon M. Schiller-Szinessy, *Sépher Meschoullasch*, « Commentaire triple » (ספר משולש). On y trouve, en effet, une exposition triple, c'est-à-dire *peschat* (le sens littéral), *midrasch* (l'interprétation agadique) et *nistar* (le sens mystique). Nous avons trouvé les mêmes expressions à peu près chez Meïri. On possède des manuscrits de cet ouvrage au Musée Britannique, à Cambridge, à Parme et à Rome, dans la bibliothèque Casanate; l'auteur le composa en 1307. Il en existe un abrégé sous le titre de *Mibhar ham-maamarim*, « Choix des chapitres » (מבחר המאמרים), imprimé à Livourne, en 1840; en manuscrit, à Cambridge, Paris, Parme et Oxford. Cet abrégé commence par les mots אמר המחבר נ'ב'ש'ת, abréviation que M. Steinschneider rend par « Nathan ben « Samuel Tibbon. » Si cette lecture était justifiée, nous aurions dans l'auteur un fils de Samuel ibn Tibbon ou au moins un descendant de la famille Tibbon. M. Schiller-Szinessy conclut, cependant, des connaissances arabes de l'auteur qu'il dut être Espagnol. On peut ajouter, pour corroborer sa thèse, que les rationalistes de la Provence s'abstiennent d'interprétations cabbalistiques. En outre, l'auteur ne semble pas connaître les ouvrages de Lévi ben Hayyim, chez lequel on trouve des interprétations rationalistes identiques. Enfin, il cite le commentaire du Cantique des cantiques de Joseph ibn Aqnin (personnage différent de Joseph ben Jehouda, disciple de Maïmonide, confondu par quelques auteurs avec lui), qui n'était pas connu en Provence. La solution de l'abréviation נ'ב'ש'ת est, comme M. Schiller-Szinessy la donne, נפשו בצל שדי תתלונן, « Que son âme repose « dans l'ombre du tout-puissant. »

Cat. de Cambridge, t. I, p. 186.

Ci-dessus, p. 538.

Ocroth hayyim, p. 346.

Ouvr. cit. p. 190.

Ci-après, art. de Lévi ben Hayyim.

Neubauer, Monatsschr. de Grætz, 1878, p. 348 et suiv.

Op. cit. p. 194.

EXÉGÈTES ANONYMES SUR JOB.

La famille Kimhi semble avoir importé d'Espagne en Provence l'exégèse biblique, comme la famille des Tibbonides y avait introduit l'usage de traduire les ouvrages philosophiques des Arabes. Nous trouvons Menahem, fils de Siméon, de Posquières, élève de Joseph Kimhi, commentant en 1193 les livres de Jérémie et d'Ézéchiel. Nous renvoyons pour les détails sur ce commentaire à l'article de M. Neubauer dans l'Univers israélite. Depuis lors, jusqu'à la seconde moitié du XIII[e] siècle, la chaîne des exégètes bibliques semble interrompue; nous ne pouvons, en effet, mentionner aucun travail de ce genre avant Menahem Meïri.

Ms. de Paris, n° 192.

Univers isr. 1856-1857, p. 298 et suiv.

Ci-dessus, p. 528 et suiv.

Le commentaire sur Job de R. Zerahyah hal-Lévi, qui ne doit pas être confondu avec celui de R. Zerahyah, fils d'Isaac, fils de Schealthiel de Barcelone (1291), imprimé dans le *Tiqvath énosch*, תקות אנוש, recueil de commentaires sur Job, publié par M. Israël Schwarz, Berlin, 1868, ne nous est connu que par des citations; mais nous possédons sur Job trois autres commentaires importants. A en juger d'après ce grand nombre de travaux, on dirait que le livre de Job était étudié en Provence plus que les autres livres bibliques, peut-être parce qu'il se prêtait admirablement aux interprétations philosophiques, alors en vogue dans ce pays. Les trois commentaires anonymes dont nous allons parler s'occupent cependant aussi du sens littéral et méritent une place honorable dans l'histoire de l'exégèse sensée.

Ci-après, p. 555.

En premier lieu, nous mentionnerons le commentaire contenu dans le n° 207 de la Bibliothèque nationale de Paris. L'auteur cite Abraham ibn Ezra, David Kimhi, un maître anonyme (ופירש אדוני רבי = ופ'א'ר et ואמר אדוני רבי), un savant anonyme (ופירש חכם אחר = ופ'ח'א), et enfin son père (ופירש אדוני אבי = ופ'א'א). Ce dernier expliquait ainsi qu'il suit le verset 10 du chapitre XIV : « Quand même les eaux s'écouleraient de la mer, quand même toutes les eaux des rivières « viendraient arroser l'homme mort, celui-ci ne se lèverait « ni ne refleurirait. » אם אולו המים מן הים וכל סימי הנהרות להשקות האדם

שמת ועם כל זה לא יקום ולא יפריח. Peut-être cette citation sera-t-elle un jour retrouvée et servira-t-elle à faire reconnaître le nom de l'auteur.

Voici un autre passage, cité à l'occasion du verset 3 du chapitre XXVIII : « Il met des limites aux ténèbres. » L'auteur dit : « Il sait quand doivent régner les ténèbres et quand doit « régner la lumière, c'est-à-dire qu'il doit y avoir douze « heures de jour et douze heures de nuit. D'autres rappor- « tent ce passage aux montagnes noires (הרי חשך). J'atteste « que j'ai vu un juif dont le langage était inintelligible et « qui venait de loin, lequel dit en hébreu que, à trois para- « sanges de sa ville, des ténèbres éternelles règnent jour et « nuit, et que si des bestiaux entrent dans cette zone de té- « nèbres, ils n'en sortent jamais et qu'aucun homme n'y va « les chercher[1]. »

Le second commentaire se trouve à Parme, nº 582. Il commence avec le verset 2 du chapitre V. On lit à la première page : « Commentaire sur Job, Qalony[mos] Kohen » (פי׳ איוב קלוני׳ כהן); à la dernière page : « A moi Raphaël Prisco « ou Frisco » (שלי רפאל פרישקו). De Rossi croit que Raphaël est

Cat. p. 54.

le nom de l'auteur; mais Qalonymos et Prisco sont des noms de propriétaires. Il est sûr que l'auteur fut disciple de

Voir ci-après, art. Joseph Ézobi.

R. Joseph Ézobi, de Perpignan. Voici, en effet, ce que nous lisons dans le commentaire sur le verset XXXII, 2 : « Avec « l'assistance de Dieu, j'expliquerai le sens mystérieux de la « dispute de Job et de ses amis, ainsi que l'opinion d'Élihu « le Buzite et le discours du Créateur (qu'il soit béni!). Après « avoir fini [l'explication] du livre, selon les opinions de « R. Moïse [Maïmonide] et de R. Saadyah [Gaon], ainsi que « du maître savant Ibn Ezra, ainsi que mon maître R. Jo- « seph Ézobi (que sa mémoire soit bénie!) me l'a enseigné[2]... »

[1] ואני מעיד שראיתי איש יהודי אשר לא נשמע לשונו שבא מארץ מרחקים ואמר לי בל׳ה׳ק כי קרוב מעירו ג׳ פרסאות הוא חשך גדול נמצא שם יומם ולילה תמיד וכאשר הבהמות נכנסות באותו חשך לא יכנס לעולם אדם שם לבקשם גם אינם יוצאות משם לעולם.

[2] ואם יעזרני יוצרי אני אבאר סוד מחלוקת איוב וחביריו ודעת אליהוא הבוזי ומאמר הבורא ית׳ אחר השלימי הספר על פי סברת הרב רבנו משה ע״ה והרב רבנו סעדיה ז״ל והמורה החכם אבן עזרא ז״ל כפי מה שלמדני מורי ורבי ר׳ יהוסף האזובי ז״ל.

L'auteur cite le commentaire de Saadyah sur les Proverbes, R. Jonah (Ibn Djanah), Raschi (פ׳ר׳ש ?), Ibn Ezra, R. Zerahyah hal-Lévi [de Lunel], David et Moïse Kimhi, le savant [Joseph] Official, de France (ושמעתי כי חכם אחד מצרפת אופיסיאל שמו), Nahmanide, et enfin son oncle Abraham Saporta (ספורטה et ספורתה). Celui-ci est probablement le père du jeune Samuel Saporta, d'Espagne, qui prit parti pour Maïmonide contre le zélateur Salomon de Montpellier. A l'occasion du passage : « Qui aurait déraciné tout mon produit » (Job, XXXI, 12), l'auteur dit : « On appelle תבואתי tout ce qui provient des « végétaux et des plantes, et aussi tout ce qui provient du « capital. Les Provençaux, qui sont de bons grammairiens, « traduisent ce mot par *en tota ma gaudida*[1]. » Ce passage pourrait faire supposer que l'auteur n'était pas de Provence. Les gloses cependant semblent appartenir au dialecte provençal. Notre auteur était probablement de Perpignan, ville qui n'appartenait pas à la Provence, mais où la langue parlée différait à peine du provençal. Ajoutons que Bondia de Salves (il signe *Bondia Samuel*), qui a vendu ce manuscrit à Dornat (דורנאט), emploie la formule : « Je fais responsables « mon corps ainsi que mes biens, devant les cours de la « Provence (לכל חצרות פורווינצא), au cas où une dispute survien- « drait à propos de l'achat, » formule que l'on trouve ailleurs pour les manuscrits vendus et achetés en Provence.

Hist. litt. de la Fr. t. XXI, p. 509.

Grætz, Gesch. der Jud. VII, 60.

Ci-dessus, p. 514.

Ci-après, p. 555.

Neubauer, Arch. des Miss. scient. 3e série, t. I, p. 568.

Enfin, le troisième commentaire se trouve dans la bibliothèque de M. Halberstam, à Bielitz (Autriche), n° 198. L'auteur cite également R. Jonah (Ibn Djanah), R. Abraham (Ibn Ezra?) et souvent א״ע (Ibn Ezra). La copie fut faite par Israël, fils d'Abraham, et finie le 12 (lacune) 5194 A. M. = 1434 A. D. M. Halberstam nous apprend que des passages qu'on trouve dans ce manuscrit sont cités dans le commentaire intitulé *Torath hésed,* au nom de Moïse Kimhi. Mais, si Moïse Kimhi était l'auteur de notre commentaire, il serait étonnant qu'il ne citât pas une seule fois son père, qui a

[1] כל הבא מן הזרעים ומן הנטעים קורא הכתוב תבואתי או על כל דבר הבא מן הטוב ואנשי פרובינסה שבקיאים בדקדוק הלשון לועזים אינטוטא מגבדידא.

également fait un commentaire sur Job. En outre, le commentaire de Moïse Kimhi a été publié par feu Israël Schwarz, avec celui de Joseph, et il diffère entièrement de celui qu'on trouve dans le manuscrit de M. Halberstam. Enfin Moïse emploie rarement des *loazim* ou explications en langue vulgaire; or les *loazim* ne sont pas rares dans le manuscrit dont nous parlons.

Tiqwath énosch, p. 72 et suiv.

Le principal intérêt, en effet, des trois commentaires que nous venons d'analyser est dans les gloses provençales qu'on y rencontre. La plupart de ces gloses sont naturellement différentes dans les trois commentaires; il y en a cependant quelques-unes qui se trouvent dans les trois à la fois, ainsi que dans celui de Joseph Kimhi. M. Arsène Darmesteter et M. Paul Meyer nous ont aidé à donner ici une partie de ces curieuses explications, qui, n'étant ni françaises, ni espagnoles, mais bien provençales ou catalanes, fournissent la raison décisive pour attribuer les trois commentaires dont nous venons de parler à des savants du midi de la France vers la fin du XIIIe siècle.

Ci-dessus, p. 553.

EXTRAIT DES GLOSES DU MANUSCRIT DE PARIS 207.

I, 3. ועבדה רבה est expliqué par « travail des champs, vignes, jar-« dins et parcs; » en vulgaire : לאור, *laor* (labeur ou labour).

I, 3. וברכו. « Ce mot exprime ici le contraire de bénir; mais, « comme on parle de Dieu, on emploie bénir; » en vulg. מנשפרדי (l. מנשפרזי), *mensprezeron* (méprisèrent).

VII, 5. וגוש עפר, « et une motte de terre; » en vulg. מוטה, *mota*.

VIII, 11. אחו, « prairie; » en vulg. פרט, *prat*.

XV, 3. הוכח, « prouver; » en vulg. פרוור, *provar*.

XVIII, 14. מבטחו, « sa tranquillité; » en vulg. שונרְשְׁפֵּייט, *son respeit*.

XXIII, 2. מרי, « changé; » en vulg. מוּדָט, *mudat*.

XXIV, 6. רשע, « (grappes) mauvaises (c'est-à-dire aigres); » en vulg. איינגרץ, *aygrez*.

XXIV, 14. וסתר פנים, « et ce qui couvre le visage; » en vulg. קַפִּיו, *capio*, vêtement qu'on met sur la tête.

XXVIII, 1. יזקו, « (lorsqu'ils) fondent; » en vulg. קולן, *colan*.

XXX, 10. ורסן, « le frein; » en vulg. פרא, *pre* (c'est-à-dire *fré*).

XL, 17. ישרגו, « sont entrecroisées; » en vulg. שון אֶן רַמַּדש, *son enramadas*.

XLII, 14. קציעה « (la casse); » en vulg. קושט, *cost.*

EXTRAIT DES GLOSES DU MANUSCRIT DE PARME 582.

VI, 27. ותכרו, « et vous mangeâtes; » en vulg. אֵדִישְׁנַטְש, *e disnatz.*

IX, 26. עם אניות אבה, « avec navires de corsaire; » en vulg. אַבְנַאבְש דֵיקוֹרְשַׂרִי, *ab nabes de corsari.*

XXIV, 6. וכרם רשע, « vigne mauvaise. » Le commentateur rapporte au nom de R. Zerahyah hal-Lévi la glose : אֵבִינְיָא אנגראס, *e vinya* (pour *vinha*) *angres* (cf. le ms. de Paris, *ad loc.*).

XXIX, 3. אלך חשך, « j'irai dans les ténèbres; » en vulg. אֵנְדֵשַׂנַמֵנְט דֵל דִיאָה, *en desanament del dia.*

XXX, 22. ותמוגגני, « tu m'as fait fondre; » en vulg. פַּס דֵישְׁלֵגוּאר דְמִי, *fas desleguar de mi.*

XXXI, 8. ישרשו, « qu'ils soient déracinés; » en vulg. שִׁיאֵין דֵשְׁרַדִינַאטְש, *sien desradiyatz.*

XXXI, 12. ובכל תבואתי, « et avec toute ma récolte; » en vulg. אֵינְטוֹטַה מַגַּבְדִידָה, *en tota ma gaudida*, déjà mentionné ci-dessus.

XXXV, 19. שועך, « ta puissance; » en vulg. טַשֵׂינוֹרִיאָה, *ta senhoria.*

XXXIX, 1. יעלי סלע, « les chamois des rochers; » en vulg. בוֹקְש אֵישְׁטַנְג, *bocs estang.*

XXXIX, 28. מצודה, « forteresse; » en vulg. פּוֹרְסָה, *forsa.*

XL, 30. יכרו, « ils mangeraient; » en vulg. דִישְׁנַארִיאֵין, *disnarien.*

XLI, 10. עטישותיו, « ses éternuements; » en vulg. שוֹשאֵשטורנוּטְש, *sos estornutz.*

EXTRAIT DES GLOSES DU MANUSCRIT HALBERSTAM.

III, 24. לחמי, « ma nourriture; » en vulg. מודישנר, *mo disnar.*

V, 15. מפיהם, « de leur bouche, » c'est-à-dire de leurs paroles menaçantes; en vulg. דלוש מנשש, *de los* (pour *lor*) *manaces.*

VIII, 11. בצה, « marais; » en vulg. פינק̌, *pinch* (peut-être pour *fanh?*).

XVI, 17. דמי, « mon sang, » c'est-à-dire mon crime; en vulg. מַטְרַאצִיאוֹ, *ma tracio* (ma trahison).

XXIX, 25. On rapporte l'explication suivante au nom de R. Zerahyah [hal-Lévi] (voir ci-dessus, p. 551) : « Moi je connais mon « rédempteur; je sais qu'il combattra pour moi contre « vous, et qu'il demeurera le dernier sur la terre, comme « dit le proverbe : קִילוּקַמְפָּא לְוַורָא, *ki lou campe levara.* »

XXXIV, 6. אכזב, « je serai menteur; » en vulg. פליר, *palir* (c'est-à-dire *falhir*).

Quant au commentaire sur Job du manuscrit de Paris 272, 4, attribué à Abba-Mari, cet ouvrage, fait selon la méthode d'interprétation philosophique, a pour auteur, comme nous le verrons dans un autre volume, Abba-Mari, fils d'Aligdor (*sic*) de Salon, surnommé Sen Astruc de Noves.

CONTROVERSISTES.

La controverse religieuse entre juifs et chrétiens remonte aux origines mêmes du christianisme. Toute la première littérature chrétienne est comme un vaste effort pour prouver que les disciples de Jésus sont seuls en possession du vrai sens des Écritures. Dès la première moitié du IIe siècle, le dialogue perdu de Jason et de Papiscus, le dialogue conservé de saint Justin avec le juif Tryphon (rabbi Tarphon) nous offrent le modèle de disputes en règle entre les partisans des deux religions. La littérature des Pères de l'Église est riche de traités *In Judæos*. Dans le Talmud, on rencontre de même des réfutations plus ou moins directes des dogmes chrétiens et de l'exégèse chrétienne.

La controverse prit un caractère particulier de vivacité au VIe siècle, quand les Arabes, tiraillés entre le christianisme et le judaïsme, entrèrent dans cette espèce d'hésitation religieuse dont l'islamisme fut la conséquence. Rien de plus célèbre que cette dispute de Grégentius, évêque de Zhéfar, contre le juif Herban, en présence du roi Abraha, qui entraîna, dit-on, la conversion en masse des juifs de l'Iémen. L'islam, en mettant à la fois les juifs et les chrétiens au rang des vaincus, ne fit pas cesser la polémique, mais la rendit plus courtoise. A la fin du Xe siècle, le savant Haya Gaon, à Bagdad, envoyait consulter le *catholicos* des chrétiens sur les passages de la Bible qui lui paraissaient obscurs. Un curieux tableau nous a été conservé des controverses religieuses et philosophiques qui remplissaient Bagdad à cette époque, et dont le règlement pourrait servir de modèle aux discussions des peuples les plus civilisés.

Journ. asiat. sept.-oct. 1862, p. 216-217 (art. de M. Neubauer).

Un célèbre docteur de Cairoan demandait à un théologien musulman d'Espagne, vers la fin du xe siècle, si, pendant son séjour à Bagdad, il avait assisté aux séances de ceux qu'on appelait les motécallemîn (les logiciens) : « J'y « ai assisté deux fois, répondit l'Espagnol; mais je me suis « bien gardé d'y retourner. — Et pourquoi, lui demanda « le docteur de Cairoan. — Vous allez en juger, répliqua « l'Espagnol. A la première séance à laquelle j'assistai, se « trouvaient non-seulement des musulmans de toutes sectes, « orthodoxes et hétérodoxes, mais aussi des mécréants, des « guèbres, des matérialistes, des athées, des juifs, des chré- « tiens; bref, il y avait des incrédules de toute espèce. « Chaque secte avait son chef, chargé de défendre les opi- « nions qu'elle professait, et, au moment où un de ces chefs « entrait dans la salle, tous se levaient en signe de respect, « et personne ne reprenait sa place avant que ce chef se fût « assis. La salle fut bientôt comble, et, lorsqu'on se vit au com- « plet, un des incrédules prit la parole. « Nous nous sommes « réunis pour raisonner, dit-il; vous connaissez toutes les « conditions : vous autres, musulmans, vous ne nous oppo- « serez pas des raisons tirées de votre livre ou fondées sur « l'autorité de votre prophète; car nous ne croyons ni à l'un « ni à l'autre. Chacun de nous se bornera donc à des argu- « ments tirés de la raison humaine. » Tous applaudirent à « ces paroles. Vous concevez, continua l'Espagnol, qu'ayant « entendu de telles choses, je ne retournai pas dans cette « assemblée. On me proposa cependant d'en visiter une « autre. Je m'y rendis; mais c'était le même scandale. »

Journ. asiat. juillet 1853, p. 93 (art. de M. Reinhart Dozy).

Il est triste que les controverses publiques qui eurent lieu en France au XIIe et au XIIIe siècle aient été conduites dans un esprit beaucoup moins libéral. Trop souvent le controversiste chrétien avait recours à un dernier argument, qui était d'assommer le juif. On est affligé de voir saint Louis approuver une telle conduite et poser en principe que « nulz, se il n'est très-bon clerc, ne doit desputer à eulz; « mès l'omme lay, quand il ot mesdire de la lay crestienne, « ne doit pas desfendre la lay crestienne ne mais de l'espée,

De Wailly, Œuvres de Joinville, p. 37. — Rec. des hist. de la Fr. t. XX, p. 198.

« de quoy il doit donner parmi le ventre dedens, tant comme « elle y peut entrer. »

On trouve des traces de controverse contre le christianisme dans les commentaires de R. Joseph Bekor Schor, de R. Joseph Qara et d'autres. R. Joseph Kimhi, le père de David et de Moïse, écrivit un traité spécial de polémique anti-chrétienne sous le titre de *Livre du pacte*, ספר הברית, dont une partie au moins semble avoir été imprimée. Dans un autre volume de cet ouvrage, nous avons vu Joseph, l'official de Sens, disputer librement avec l'évêque de cette ville, et R. Jehiel de Paris, assisté par trois autres rabbins, s'escrimer contre le converti Donin (Nicolas de Paris), sur l'ordre du pape. L'égalité des deux parts n'était qu'apparente; car ces disputes finissaient toujours par des ordonnances sévères contre les juifs et leurs livres, tandis qu'on ne vit jamais un seul cas où le défenseur de l'Église s'avouât vaincu. On brûlait des centaines d'exemplaires du Talmud à Paris, après la controverse de R. Jehiel; vers le même temps, on fit des lois restrictives contre les juifs dans le midi de la France. Le concile de Béziers défendit aux médecins juifs de prêter leur assistance aux chrétiens. Alphonse, comte de Poitiers et de Toulouse, frère de saint Louis, souffrant des yeux, était obligé d'employer des voies détournées pour obtenir le secours d'un médecin israélite, Abraham d'Aragon (vers 1252). Sous la présidence de l'archevêque de Narbonne, le même concile défendait aux juifs d'exiger des chrétiens des intérêts trop forts, d'avoir chez eux des nourrices et des domestiques chrétiens, d'exercer les charges publiques, etc., et leur ordonnait, pour se distinguer des chrétiens, de porter sur leurs habits une figure de roue d'un demi-pied de circonférence, et de payer tous les ans, à Pâques, à la paroisse de leur domicile une redevance de six deniers melgoriens par famille.

Ci-dessus, p. 434.

Neubauer, Fifty third chapter, préf. p. VII.

Hist. litt. de la Fr. t. XXI, p. 509.

Ibid. p. 506-509.

Grætz, Gesch. der Juden, t. VII, p. 123.

Dom Vaissète, Hist. de Languedoc, t. XVI, p. 492. — Grætz, ibid. p. 125.

Dom Vaissète, op. cit. t. V, p. 351. — Mansi, Concilia, t. XXIII, p. 21.

R. MEÏER BEN SIMÉON.

C'est à cette époque qu'appartient un ouvrage de controverse, écrit probablement à Narbonne, et qui se trouve en manuscrit à Parme, n° 2749 (de Rossi, 155). Il porte dans

la souscription le titre de « Guerre de précepte, » *Milhémeth miçva* (מלחמת מצוה). Le manuscrit se trouvant dans un assez mauvais état, et étant mutilé au commencement, le nom de l'auteur a disparu; mais nous connaissons ce nom d'auteur par un autre manuscrit, qui, d'après Wolf, appartenait à Jacob Abohab (1649), rabbin à Venise; celui-ci l'envoya à B. Unger, accompagné d'une lettre dans laquelle R. Meïr ben Siméon est mentionné comme auteur. M. Gross, il est vrai, ne croit pas ce manuscrit identique à celui de Parme et refuse par conséquent d'admettre R. Meïr comme auteur de l'ouvrage en question; mais on voit par la description que Wolf a donnée et par celle du manuscrit de Parme que le contenu des deux manuscrits est identique. On est même porté à croire que le manuscrit de Parme est celui-là même que Wolf mentionne. De Rossi a pu l'acheter de quelqu'un dans un état mutilé, sans s'inquiéter de sa provenance.

Monatsschrift de Grætz, 1874, p. 571.

Reproduisons d'abord les paroles de Wolf : « R. Meïr fil. « Schimon. *Bella pro præcepto,* cujus librum manuscriptum « antichristianum, ad vindicandum judaïsmum exaratum, « in quinque partes divisum et 32 quaternionibus con- « stantem ad B. Ungerum Venetiis misit Jac. Aboab, rab- « binus venetus, quod ex hujus ad illum literis didici. » Le manuscrit de Parme, qui place la date de la composition de l'ouvrage en l'année 1245, est, en effet, divisé en cinq parties. Les deux personnages du dialogue sont anonymes. Le juif s'appelle *Qadosch* (קדוש), « saint; » le chrétien est appelé par jeu de mots *Qadesch* (קדש, Deuter. XXIII 18), *cinædus*. Les arguments contre les dogmes chrétiens sont ceux qu'on retrouve dans presque tous les ouvrages du même genre, dont plusieurs sont imprimés.

Bibl. hebr. t. III, p. 679.

De Rossi, Bibl. antichristiana.

Ce qui a plus d'intérêt, ce sont les argumentations faites devant le gouverneur de Narbonne, אנגילס דצאבורואה (p. 7), qui d'ailleurs était assez favorablement disposé pour les juifs. Elles ont pour objet la revendication des priviléges que les prédécesseurs de Louis IX avaient accordés aux juifs. Les chefs des communautés de Narbonne et de Cap-



Archives des Miss. 3e série, I, p. 556.

estang assistaient à la discussion. M. Neubauer en ayant présenté le résumé dans un rapport au ministre de l'Instruction publique, nous nous dispenserons d'y revenir ici. Donnons cependant l'énumération des lois que notre auteur qualifie d'injustes, et dont il demande le retrait : 1° On défend aux juifs de se rendre du pays d'un seigneur au pays d'un autre seigneur; que faire s'ils ne peuvent pas trouver de moyens de subsistance dans leur propre pays? 2° On les dépouille de leur argent, et on abolit les créances de leurs débiteurs; 3° Quand ils sortent d'une ville pour se rendre dans une autre ville du même pays, on exige d'eux une somme d'argent à la porte; puisqu'on leur a tout pris, comment veut-on qu'ils payent encore? 4° Le roi a ordonné aux gouverneurs, contre la volonté de ces derniers, de ne rien faire pour le recouvrement des capitaux que les juifs ont prêtés aux chrétiens, tandis que les juifs sont obligés de payer ce qu'ils doivent aux chrétiens; 5° On défend aux juifs de prêter leur argent à intérêt, même dans la limite que le Pentateuque permet; comment auront-ils les moyens de vivre, puisque les autres occupations leur sont interdites? 6° On a pris les grandes maisons qui appartenaient aux riches juifs, en leur disant que les petites de 40 ou 50 lit... (ליט?) doivent leur suffire, sans considérer que les enfants sont nombreux dans les familles juives: « Dieu cependant a créé le monde pour tous les descendants des premiers hommes sans exception. » Ces plaintes sont toujours accompagnées de citations de passages bibliques, pour prouver les manquements que le roi commet contre la loi divine. L'auteur rappelle le dévouement des juifs envers le roi Charles, quand il se trouvait devant Narbonne pendant sa guerre contre les Ismaélites (Sarrasins). « Tous les rois, « depuis Charles jusqu'à ce jour, dit le rabbin, ont respecté « les priviléges que ce roi leur avait donnés pour les récompenser de leur fidélité. » C'est, en effet, une tradition que Charlemagne divisa la seigneurie de la ville en trois parties, dont la troisième fut réservée aux juifs. Par suite de cette concession supposée, ceux-ci se réunirent dans un

Gross, Monatsschrift, 1868, p. 243.

quartier de la cité, bâti exprès pour eux, dont ils avaient le gouvernement, et qui prit le nom de Ville-Neuve. On trouve le récit complet des relations légendaires des juifs avec Charlemagne pendant le siége de Narbonne dans les extraits du roman provençal de *Philomena*, publiés par M. Du Mège, à la fin du deuxième volume de l'histoire du Languedoc par D. Vaissète (2e édition). D'autres fois, à Charlemagne on substituait Charles Martel. Que les juifs, en tout cas, aient joui de grands priviléges à Narbonne, on ne saurait le nier, puisque Qalonymos ben Todros, mentionné dans une charte de Toulouse (1195) et dont parle Benjamin de Tudèle, ainsi que son petit-fils, que nous aurons occasion de mentionner quand nous traiterons de la lutte entre les juifs orthodoxes et les défenseurs de la philosophie dans le midi de la France, portaient tous les deux le titre de *nasi* (prince). M. de Longpérier et M. Derenbourg ont expliqué le sceau de Qalonymos, trouvé par M. Neubauer à Toulouse.

Hist. de Languedoc, t. II, add. p. 29.

Tournal, Cat. du musée de Narbonne, p. 50.

Zunz, notes sur Benjamin, 8 et 9.

Comptes rendus de l'Acad. des Inscriptions, 1872, p. 235-242; 1873, p. 184-186, 230 et suiv.

La deuxième partie de l'ouvrage de R. Meïr se compose de cent vingt paragraphes, dans lesquels l'auteur réfute les théories chrétiennes et prouve que les juifs méritent les malheurs qui les accablent, non parce qu'ils ont gardé la loi, mais parce qu'ils commettent contre la loi toutes sortes de péchés. — La troisième partie contient l'explication des versets bibliques relatifs au Messie, que les juifs attendent, et à l'époque de son apparition. — La quatrième partie est consacrée à l'explication des passages agadiques dont les chrétiens d'un côté se servent pour prouver la vérité de leur croyance, et que les juifs d'un autre côté allèguent pour affirmer la valeur de la cabbale. Notre rabbin, tout en croyant aux *gematriyaoth* (raisonnements exégétiques fondés sur la valeur numérique des lettres), repousse l'authenticité du livre cabbalistique *Bahir* (בהיר), attribué au docteur talmudique R. Nehonyah ben haq-Qanah, qu'on avait, dit-il, récemment introduit en Provence. Faisons observer que notre rabbin ne mentionne pas le fameux livre cabbalistique *Zohar* (זהר), attribué à un autre docteur talmudique, R. Siméon ben Yohai, et qui, selon toute probabilité, est l'œuvre

d'un rabbin de la fin du XIIIe siècle. L'auteur écrivit cette dernière partie avec l'assentiment de R. Meschullam, fils de Moïse (probablement l'auteur du livre *Haschlama*), et d'autres rabbins contemporains, qui ne désiraient pas voir leurs noms publiés. — La cinquième partie est un commentaire sur le *schema* (Deuter. VI, 5-10), qui est le *credo* des israélites, et sur le passage de l'Exode (XXXIV, 6-8) contenant les treize qualités de Dieu.

Ci-dessus, p. 515.

Nous voyons d'après cela que la division de l'ouvrage mentionné par Wolf est la même que celle du manuscrit de Parme. Dans son état complet, ce manuscrit aurait certainement trente-deux cahiers (320 feuilles); il compte dans son état actuel 308 feuilles. L'existence d'un R. Meïr à Narbonne est d'ailleurs prouvée par une citation qu'on trouve dans l'ouvrage de R. Mordekaï ben Jehosapha, dont nous allons parler tout à l'heure. Un rabbin Meïr ben Siméon, probablement du midi de la France, est également connu de R. Ahron Kohen (de Narbonne), et nous ne doutons pas que ce Meïr ben Siméon ne soit le même que R. Meïr de Narbonne qui est cité dans l'ouvrage apologétique de R. Mordekaï. Nous pouvons donc sans hésitation attribuer l'ouvrage en question à R. Meïr ben Siméon de Narbonne.

Ms. du Vatican, n° 271, fol. 5d, 3e col.

Orhoth hay. t. I, fol. 55b.

Le manuscrit 59 de la bibliothèque de l'école rabbinique de Breslau, renfermant une collection de fragments de controverse faite par Moïse ben Salomon de Salerne (vers 1250), présente, à la page 260 *a*, un chapitre relatif au passage d'Isaïe, LII, 13 — LIV, 12, que M. Neubauer a reconnu être l'ouvrage de notre rabbin. M. Neubauer l'a imprimé d'après les deux manuscrits dans le recueil intitulé *The fifty-third chapter of Isaiah according to the jewish interpreters*, I, page 323. Il y a joint le paragraphe consacré à ce même passage dans la partie agadique du manuscrit de Parme.

PAULUS CHRISTIANUS et R. MORDEKAÏ, FILS DE JEHOSAPHA.

La controverse religieuse était surtout excitée par des juifs convertis, qui voulaient faire du zèle et se montrer plus chrétiens que les anciens fidèles eux-mêmes. Nous avons

vu dans un volume précédent le converti Donin disputer avec R. Jehiel de Paris; nous allons voir maintenant le converti *Paulus Christianus* ou Pablo Christiani, probablement de Montpellier, disputer avec des rabbins aragonais et provençaux. Il est question de ces controverses dans des documents chrétiens et dans des documents juifs.

Hist. litt. de la Fr. t. XXI, p. 506-509.

Les auteurs de l'histoire littéraire de l'ordre des frères Prêcheurs disent que Paul Christiani était Catalan, qu'il florissait au XIIIe siècle, qu'il disputa le 20 juillet 1263 avec R. Moïse [ben Nahman ou Nahmanide] de Gérone, en présence de Jacques Ier, roi d'Aragon, sur les propositions suivantes : « 1° Messias venit; 2° Deus verus et verus homo ille « est; 3° Pro salute hominum passus est et mortuus; 4° Legis « ceremoniæ cum adventu Messiæ cessarunt. » Le texte hébreu de cette dispute existe et contient un plus grand nombre de questions, posées par Paul à Nahmanide. Il a été imprimé trois fois et traduit en latin sur un manuscrit très-incomplet dans les *Tela ignea Satanæ* de Wagenseil.

Quétif et Échard, Scrip. ord. Prædicatorum, t. I, p. 246.

Ms. de Paris, n° 334, 15.—Neubauer, Préface à The fifty-third ch. of Isaiah, p. IX, X.

S'il fallait en croire certaines apparences, cette dispute ne serait pas la seule à laquelle Paul aurait pris part. Carpzov, dans sa préface au *Pugio fidei* de Raymond Martini, préface qui est intitulée *Introductio in theologiam judaïcam*, dit qu'après avoir vaincu le rabbin de Gérone, Paul fut envoyé par le roi Jacques, alors seigneur de Montpellier, dans les pays de sa dépendance, pour pousser à la conversion des juifs. Dans le courant de cette mission, il aurait disputé avec un rabbin nommé *Bonastruc*, et, comme on devait le prévoir, il serait sorti encore une fois vainqueur. Carpzov n'indique pas la source d'où il a tiré ce dernier fait. M. Grætz le niait d'abord, par la raison que cette dernière dispute n'est pas connue d'ailleurs, et que les historiens de l'ordre des frères Prêcheurs ne la mentionnent pas à côté de la dispute avec Nahmanide. Mais les preuves de l'assertion de Carpzov existent. L'original latin du décret royal de Jacques se trouve imprimé dans le VIe volume de la *Colleccion de documentos ineditos del archivo general de la corona de Aragon*, publiée par D. Prospero de Bofarull y Mascaro, p. 167.

Préface du Pugio fidei, p. 91.

Gesch. der Juden, VII, 441, 1re édit.

Kayserling, dans la Monatsschrift de Frankel, 1865, p. 308.

Diago, Hist. de prov. de Aragon de Pred. p. 32d.

De plus, Francisco Diago, dans son *Historia de la provincia de Aragon de la orden de Predicadores* (Barcelone, 1599, fol.), dit, après avoir parlé de la dispute entre Paul et Nahmanide : « En el proprio registro (le registre dont il a tiré les autres « faits), en el folio dozientos y sesenta y quatro, ay otro ins- « trumento publico de a doze de Abril del año de mil y do- « zientos y sesenta y cinco, en el cual cuenta el mismo Rey « que avia hecho venir de Girona a Barcelona a Bonastruch « de Porta, judio muy letrado, por averlo acusado de blas- « femo el prior de los frayles Praedicadors de Barcelona, etc. « Puesto Bonastruch delante del Rey y del obispo de Barce- « lona, y de otras personas graves, respondio que no las avia « dicho sino en la disputa publica que en el palacio real de- « lante del Rey avia tenido con fray Pablo. » Convaincu par ces preuves, M. Græetz, dans la seconde édition de son ouvrage, identifie, sans doute avec raison, Nahmanide avec Bonastruc. De la sorte, les deux disputes n'en feraient qu'une. Ce qui est certain, c'est que Paul avait été en Provence avant 1263. En effet, au commencement du texte hébreu de la dispute entre Paul et Nahmanide, on dit que Paul fit avant cette époque (mai 1263, selon le texte hébreu) des voyages en Provence et ailleurs pour prêcher le christianisme aux juifs.

Page 417.

Bullarium Franciscanum, t. III, fol. 125.

Que Paul Christiani fût un juif converti, cela résulte clairement d'un passage d'une lettre du pape Clément IV adressée au roi d'Aragon : « Ad hoc autem dilectus filius « frater Paulus dictus Christianus, de ordine fratrum Præ- « dicatorum, lator præsentium, creditur non modicum pro- « futurus, tum quia ex Judæis habens originem, et inter eos « literis hebraicis competenter instructus, linguam novit et « legem antiquam. » Il était très-ordinaire que les juifs convertis prissent le nom de Paul.

Ms. Mich. 602, fol. 11r.

Ci-dessus, p. 516.

Passons maintenant aux sources juives. Isaac de Lates, dans sa préface, dit, après avoir parlé de R. Eliézer de Tarascon : « Un de ses disciples passa à l'hétérodoxie et devint « chrétien. Il fit beaucoup de mal aux fils de notre nation. « Il composa des livres contre notre loi pure, ainsi qu'un « livre de controverses; en un mot, les misères augmentèrent

« à cause de ses rêves et de ses paroles (Genèse, xxxvii, 8).
« A cette époque vivait R. Mordekaï, le fils de R. Jehosapha « (Joseph), qui composa contre lui un livre intitulé : « Le « confirmateur de la foi, » *Mahziq ha-émouna*[1], מחזיק האמונה.
« Ici nous arrivons à l'année 5042 A. M. [= 1282 A. D.][2].
« Paul était le nom de ce converti, qui voulait[3] changer la « loi et nous détourner du Dieu de nos pères. Il posa à un « des savants de son époque la question suivante : « Votre « maître Moïse a-t-il fait quelque allusion à ma personne « dans la Loi ? » La réponse fut affirmative. « Il y a trois allu- « sions, lui répondit-on, dans les commencements des ver- « sets 17, 18 et 19 (18, 19 et 20 de la Vulgate) du cha- « pitre xxix [du Deutéronome], savoir : 1° Prenez garde « qu'il n'y ait parmi vous aucun homme..... qui détourne « son cœur de l'Éternel; 2° Et il arrivera, quand il entendra « les paroles de cette imprécation.....; 3° L'Éternel ne voudra « point lui pardonner..... » Ce renégat mourut dans un « endroit appelé *Tabarmina* (תברמינא, Taormina, en Sicile); « ce qui s'explique par תבר מינא (le *mîn*, c'est-à-dire le renégat, « est cassé). Le lacet fut ainsi rompu, et nous nous échap- « pâmes [Psaume cxxiv, 7].

« Ce R. Mordekaï composa beaucoup d'ouvrages de ha- « laka; entre autres : 1° le livre appelé « Membre d'un ani- « mal vivant » (מן החי עבר)[4], traité concernant les nourritures « licites et illicites; 2° « La maison des portes, » בית שערים, « traité concernant la cérémonie du contrat de mariage et « les cérémonies indiquées dans le Lévitique; 3° « Le livre des « portes de vœux, » ספר שערי נדרים [qui était probablement re- « latif au traité *Nédarim* du Talmud]. »

De tous ces ouvrages, le livre de controverse contre Paul nous est seul parvenu. Il existe à Rome, dans la bibliothèque du Vatican, portant le n° 271. Un grand nombre

[1] D'après le rhythme (voir Neubauer, préf. du Fifty-third chapter, I, p. xvii), le titre devait être מְחַזֵּק האמונה.

[2] Cette date, comme nous le verrons, n'est pas exacte. L'importante préface dont nous extrayons ce passage est d'ailleurs pleine de fautes de copiste.

[3] Le manuscrit porte דבעי, et non דבמי, comme l'a dit M. Steinschneider, dans le *Ham Mazkir*, 1875, p. 89.

[4] M. Steinschneider (*l. c.* p. 90) corrige avec raison אבר מן החי.

d'endroits de ce manuscrit sont devenus presque illisibles, l'encre ayant été attaquée par l'humidité. C'est surtout le cas pour la préface, où se trouvent les dates, ainsi que les faits relatifs à la composition de l'ouvrage. Toutefois, nous y lisons avec sûreté que Paul (פאבילון, *Pablon*) mourut à Tabarmina et qu'en 1274, date de la composition de l'ouvrage, « il était sorti de son monde, » selon l'expression de l'auteur.

Préface à The fifty-third chap. of Isaiah, t. I, p. XVII.

Un fragment d'une chronique juive un peu désordonnée, rapportée par le chroniqueur Salomon ibn Verga, dans son livre « Verge de Juda » (שבט יהודה), au nom d'un certain Schem Tob Sanzolo, contient quelques nouveaux détails sur le sujet qui nous occupe. Au paragraphe 27, où manquent le commencement et, par conséquent, la date qui est en tête de la plupart des autres paragraphes, nous lisons le fait suivant : « Un renégat originaire de Montpellier, et qui désirait d'exterminer tous [les juifs], vint proclamer que toutes « les communautés allaient être forcées de changer de religion. Pour assurer sa réussite, il apporta, au nom du « pape, des ordres afin que les juifs fussent obligés de porter « de grandes plaques d'étoffe rouge ou cramoisie; quiconque « serait trouvé sans ce signe devait être mis à mort. Des comités composés de membres des différentes communautés « s'assemblèrent pour élire [une députation] qui irait [vers « le roi]. On choisit pour cela l'éminent R. Mordekaï, fils de « Joseph Avignon, et R. Salomon רשאלי[1], habitant la tour de « Tarascon, et ils furent chargés d'aller se présenter devant « le roi pour implorer sa grâce et l'abolition du décret concernant ces signes. Ils réussirent; le décret fut aboli et il y « eut une grande joie. Après quelque temps, la main des « inquisiteurs (חוקרים) s'appesantit sur notre nation; dans « toute la Provence, ils tirèrent des juifs beaucoup d'argent; « un grand nombre d'hommes éminents à Marseille, à Aix[2] « et à Avignon sortirent avec les signes. L'inquisition sévit

Schébet Jehuda, p. 114, traduction de M. Wiener, p. 235.

[1] M. Wiener (*loc. cit.*) traduit ce mot par *de Chelles*, ce qui est peu plausible.

[2] Le texte porte אאינש, ce qui est sans aucun doute une faute de copiste ou une faute d'impression pour אאיגש « Aix »; M. Wiener (*loc. cit.*) traduit à tort « Agen ».

« surtout à Avignon, où l'on avait enfermé *les deux tuyaux* « *d'or* (Zacharie, IV, 12), R. Mordekaï, fils de Joseph, et « R. Israël. Ils furent relâchés et sortirent avec les signes, « après avoir payé une amende énorme (selon une autre « leçon : après qu'un grand miracle se fût fait). La forme « de ces signes était une roue d'étoffe cramoisie d'un « palme de diamètre et de quatre doigts de largeur à la « circonférence, dont le milieu se composait d'étoffe noire « en forme de lune décroissante. »

Ce fait se rapporte évidemment, comme M. Grætz[1] l'a justement remarqué, à l'édit de Louis IX, renouvelé par Philippe III, dans les années 1269 et 1270. Il y est dit que l'édit fut donné « *ad requisitionem dilecti nobis in Christo fratris* « *Pauli Christini* » (l. *Christiani*). La description du signe est donnée dans les termes suivants : « *Rota de feutro, seu panno* « *croceo, in superiori veste consuta ante pectus et retro ad cogni-* « *tionem; cujus rotæ latitudo sit in circumferentia quatuor digi-* « *torum, concavitas autem contineat unam palmam.* »

Gesch. der Juden, t. VII, p. 162.
Ordonnances des rois de Fr. t. I, p. 294, 312.

M. Steinschneider identifie le rabbin Mordekaï, fils de Joseph, mentionné par le chroniqueur, avec notre Mordekaï, fils de Jehosapha (Joseph), et nous serions sans hésiter de son avis, n'était la différence des noms de Joseph et de Jehosapha. Nous avons vu, en effet, que, dans une collection halachique, on cite Mordekaï, fils de Joseph, comme distinct de Mordekaï, fils de Jehosapha. Cependant les faits que ce dernier raconte dans la préface de son livre apologétique ont de grandes ressemblances avec ceux qui sont rapportés dans la chronique que nous venons de citer. Mordekaï y dit : « Ce fut dans l'année [2]9 du petit comput « (= 1269) que l'ordonnance royale relative aux plaques[2] « que devaient porter les juifs en Provence et ailleurs fut « rendue; je me suis proposé d'écrire ce traité pour guider

Ham-Mazkir, 1875, p. 89.

Ci-dessus, p. 517-518.

Préface du Fifty-third chap. p. XVII.

[1] Dans le sixième volume de son ouvrage (p. 408), M. Grætz croyait devoir rapporter ce fait à l'époque de la dispute de Donin avec R. Jehiel; ce qui est impossible, à cause des rabbins dont les noms y figurent.

[2] Le texte porte נזירת החותמות; l'expression חותמות se trouve également dans la chronique. Répétons que l'écriture du manuscrit est en cet endroit presque effacée.

Ci-dessus, p. 565. « les gens intelligents. » Plus loin, après avoir parlé de la mort de Paul, il ajoute : « Des renégats de notre nation firent « des rapports contre nous, prétendant que notre intention « était de confondre les inquisiteurs de la foi. C'est pour « cela qu'un grand nombre de personnes de la communauté « [d'Avignon?] furent les unes forcées de porter des insignes « par devant et par derrière, et les autres emprisonnées, de « sorte que, pendant des années, personne ne put échapper « à la pénalité. Quant à moi et à mon collègue[1], ils nous « infligèrent, avec l'intention de nous ruiner matérielle- « ment, un emprisonnement très-rigoureux dans l'endroit « où les prisonniers du roi sont enfermés. Là *nous fûmes* Psaume CXXXVII, 1. « *assis et nous pleurâmes* durant un grand nombre d'années, « sans être exaucés... Enfin Dieu entendit notre voix; on Deuter. XXVI, 7. « nous fit sortir de la prison, et on nous mit dans ma mai- « son sur le territoire de ma possession, en nous annonçant « que quiconque franchirait la porte de la maison, *son sang* Josué, II, 19. « *serait sur sa tête*. On donna l'ordre de fermer les portes, « soit avec de la chaux et des pierres, soit avec des barres « de fer... Pendant cet emprisonnement dans ma maison, « étant malade, j'acceptai avec soumission le châtiment Proverbes, III, 12. « d'amour, et Dieu, par sa bonté, mit en moi un nouvel Psaume LI, 12. « esprit, et l'esprit de l'Éternel se leva en moi, de sorte que Isaïe, LIX, 19. « j'ai pu mettre la dernière main à mon livre pour le donner « au public. Ce livre je l'ai intitulé : « Le Confirmateur de la « foi[2]. »

[1] Il faut lire ici וחבְרי au singulier; וחבֵרי au pluriel devrait être suivi de l'expression ענשונו כלנו, « ils nous pu- « nirent tous. »

[2] מרשיעי בני עמינו ... הלשינו ... לאמר כי עשינו כוונים להעציב החוקרים על האמונה ולבלבל חקירתם היתה הכוונה ונענשו רבים מהקהל בממון אלה בסימנין אחור וקדם וכמותן ואלה בהסגר לשנים איש לא נמלט· ואני וחברי ענשוני (ענשונו .l) בהסגר מוחלט ולאבד כל ממוננו רכושנו וקניינינו ועשו לנו קברי׳ מקום אשר אסירי המלך· שם ישבנו גם בכינו ... השנים צעקנו ולא נענינו ... ונקרא אל אלהינו וישמע אה קולנו ... וירוצונו מן הבור וישימו אותנו בביתי בגבול נחלתי... והודיעו אלינו משפט כל מוסגר כך ענשו שכל היוצא מדלתי ביתו החוצה דמו בראשו· ויצוו לסתום קצת הפתחים בסיד ובאבנים ובמקצתם להיות בבריחי ברזל נתונים ... ויהי בהיותי בביתי לדאבה קבלתי יסורים מאהבה· ה׳ למען חסדו רוח חדשה חדש בקרבי ורוח ה׳ נוססה בי כי סיימתי ספר והגהתיו ואל הפועל הביאותיו וקראתיו ספר מחזיק האמונה·

Il serait étrange que, vers la même époque, le même malheur fût arrivé à deux personnages portant presque les mêmes noms. Il est donc probable, comme M. Steinschneider le suppose, que les deux Mordekaï sont identiques. Le chroniqueur aura mis Joseph au lieu de Jehosapha, nom peu usité dans le pays où il écrivait. Loc. cit.

Résumons les renseignements que nous avons sur *Paulus Christianus*. Il était probablement originaire de Montpellier, et fut certainement d'origine juive. Élève de R. Éliézer de Tarascon, il embrassa le christianisme et se livra désormais tout entier à la controverse. Il disputait en Provence et en Catalogne dans les années de 1260 à 1273, et il mourut, ce semble, à Taormina, en Sicile, vers 1274.

Quant à Mordekaï, nous l'avons rencontré comme docteur talmudique à Carpentras; mais sa résidence ordinaire fut probablement Avignon. D'après Isaac de Lates, il vivait encore en 1282. Son livre de polémique fut composé en 1274, comme le prouvent le passage de sa préface que nous venons de donner et plus clairement encore un autre passage de son livre. En parlant des douze cent quatre-vingt-dix jours de Daniel, il ajoute : « or les chrétiens comptent « aujourd'hui, dans l'année 34 du petit comput, 1274 ans « depuis le commencement de leur ère[1]. »

Ci-dessus, p. 565.
Ci-dessus, p. 566.
Ms. du Vatican, 271, fol. 6ᵉ.
Daniel, XII, 11.

L'auteur dédia son livre à son fils Isaac; il le divisa en treize chapitres, à l'imitation de Maïmonide, qui a réduit le catéchisme juif à treize articles de foi. Le premier fournit des preuves pour établir que les trois exils, celui d'Égypte, celui de Babylone et la captivité actuelle, sont indiqués dans l'Écriture sainte. Le deuxième chapitre montre que le dernier exil doit être plus long que les deux autres. Le troisième chapitre en donne la raison. Le quatrième chapitre constate qu'au temps fixé (Daniel, XII, 9), les Israélites seront sauvés, même sans s'être repentis de leurs péchés. La repentance aurait cependant pour effet d'accélérer la rédemption. Dans le cinquième chapitre, l'auteur cherche à prouver qu'Israël

Préface du Fifty-third chap. p. XVII.

[1] והנוצרים חושבים היום בשנת ר״ל (ד״ל .l) לפרט אלף ומאתים ותשעים שנה.

est en exil parce qu'il n'observe pas les commandements. Le sixième chapitre établit que le Messie dont les prophètes parlent est un homme. Le septième chapitre montre que ce Messie, dont les prophètes disent qu'il viendra rassembler les dispersés d'Israël, n'est pas encore venu. Le huitième chapitre agite la thèse si le Messie est déjà né. Le neuvième chapitre parle des deux Messies, le fils de David et le fils de Joseph, qui viendront à la fin des jours pour réunir les dispersés d'Israël. Le dixième chapitre explique que le Messie viendra pour rassembler les dispersés et non pour les disperser encore plus. Le onzième chapitre parle de la gloire d'Israël, de la durée et de la persistance de la foi au temps du Messie. Le douzième chapitre traite de la chute des nations qui ont exilé les Israélites de leur pays et qui les maltraitent dans leur présent exil. Enfin, le treizième chapitre discute la question de savoir si les commandements, ainsi que les sacrifices, seront abolis au temps du Messie.

Les arguments dont l'auteur se sert pour prouver ces propositions sont à peu près les mêmes que ceux qu'on trouve dans la plupart des livres de controverse. Le poëme qui se trouve au commencement du manuscrit et dont nous avons extrait les faits est la partie la plus intéressante. Ce poëme, ainsi que la partie du sixième chapitre qui se rapporte à l'explication du passage d'Isaïe, LII, 13 et suiv., ont été publiés dans le recueil intitulé *The fifty-third chapter of Isaiah*, vol. I, p. 325, par M. Neubauer.

Ham-Mazkir, 1875, p. 89.

Si une conjecture de M. Steinschneider se confirmait, nous posséderions un fragment de la première rédaction de l'ouvrage de notre rabbin dans le manuscrit n° 59 de la bibliothèque de l'école rabbinique de Breslau. Ce manuscrit renferme une collection des fragments tirés de différents livres apologétiques. Au folio 245, on trouve la suscription suivante : « Ce sont les disputes que j'ai recueillies, moi « Moïse, fils de Salomon, de Salerne » (vers 1250). Le compilateur commence par des notes sur les vingt-cinq propositions de Maïmonide; puis viennent des objections contre

Munk, Guide des égarés, t. II, p. 3 et suiv.

les dogmes de la Trinité et de l'Incarnation, et des explications sur les passages bibliques et talmudiques qui servent aux controverses entre les apologistes chrétiens et les apologistes juifs. Les auteurs qui y sont cités sont R. Mordekaï, R. Joseph, R. Aaron, R. Zerahyah, R. Jacob et R. Israël (Jehiel?) de Paris. On lit, fol. 261 *b*, à l'occasion d'Isaïe, XXXIV, 8, et des prophéties analogues à Is. LI, 11, le passage suivant : « Il est clair que tout cela se rapporte à « Israël et aux temps où la délivrance s'accomplira par le roi « Messie, et non pas par leur Messie (le Messie des chrétiens) : « mais de tout ce qui est dit au sujet de cette délivrance rien « n'est arrivé jusqu'à l'année 1270. » M. Steinschneider, en identifiant le Mordekaï mentionné dans le manuscrit de Breslau avec le rabbin dont nous parlons, lui attribue ce passage; ce qui n'est pas insoutenable, puisque, comme nous l'avons vu, Mordekaï, fils de Jehosapha, avait commencé son livre en 1269. Le passage en question, cependant, autant qu'on a pu lire le manuscrit du Vatican, ne se trouve pas dans l'ouvrage de notre rabbin. En outre, R. Mordekaï, d'après les informations du docteur David Kaufmann, de Breslau, est cité au folio 254 *a* du manuscrit, tandis que la date 1270 est citée au folio 261 *b*. Dans l'intervalle figurent plusieurs des rabbins susdits. M. Kaufmann nous affirme que la date en question appartient à Moïse de Salerne, le compilateur des différents fragments contenus dans le manuscrit de Breslau, du fol. 245 au fol. 267.

Perles, dans la Monatsschrift de M. Grætz, 1875 (t. XXIV), p. 21.

PHILOSOPHES, SAVANTS ET TRADUCTEURS.

L'exemple de Maïmonide entraîna un grand nombre de juifs vers l'étude de la philosophie et des sciences naturelles. Les Arabes étaient alors les grands maîtres de ces sciences. Tous les juifs avides d'instruction se furent bientôt mis à leur école; mais, comme l'arabe était inconnu en Provence, un vaste travail de traduction fut nécessaire pour mettre la science arabe à la portée des israélites qui s'y voulaient initier.

Ce travail de traduction d'arabe en hébreu, qui est le principal service que les juifs aient rendu au moyen âge, s'accomplit tout entier dans le midi de la France, par des familles juives venues d'Espagne, qui conservèrent, durant quelques générations, dans leur milieu nouveau, la connaissance de leur ancien idiome. La plus connue de ces familles est celle des Ibn Tibbon[1]. Ces traductions hébraïques nous ont conservé beaucoup d'ouvrages perdus en arabe, et sont souvent plus accessibles que les textes eux-mêmes, les manuscrits arabes de science et de philosophie étant rares et parfois mauvais. C'est ce qui fait que, pour l'étude de la science et de la philosophie arabes, la connaissance de l'hébreu rabbinique est au moins aussi nécessaire que celle de l'arabe.

Ce n'est pas toutefois sur ces versions hébraïques que se firent les traductions latines d'ouvrages arabes, qui, introduites dans le courant de la science européenne à partir de la fin du XIIᵉ siècle, opérèrent une si grande révolution. Ces traductions se firent directement sur l'arabe. C'est au XVIᵉ siècle que, les manuscrits de ces premières traductions étant devenus difficiles à trouver, des israélites du nord de l'Italie, Jacob Mantino, Abraham de Balmes, etc., se mirent à traduire de nouveau, non plus sur l'arabe, mais sur l'hébreu, un grand nombre d'ouvrages de philosophie arabe, surtout d'Averroès. Ce furent ces dernières traductions qui, grâce à la faveur des professeurs de Padoue, furent reproduites à très-grand nombre d'exemplaires par les Juntes et les éditeurs vénitiens du XVIᵉ siècle.

Les données fournies par notre recueil sur le plus important service que les israélites de la vieille France aient rendu à la science et à la philosophie seraient trop incomplètes, si nous ne revenions ici sur quelques-uns des principaux travailleurs qui consacrèrent leur vie à cet obscur et patient labeur.

[1] Nous conservons, selon l'usage, la prononciation *Tibbon*. M. Neubauer a trouvé, dans un manuscrit d'Oxford (Poc. 280 B, fol. 76 et 81ᵇ), la ponctuation Tabbon, qui est peut-être plus correcte.



SAMUEL, FILS DE JEHOUDA IBN TIBBON.

Une notice incomplète a été consacrée à SAMUEL, FILS DE JEHOUDA IBN TIBBON, «le prince des traducteurs,» dans l'Histoire littéraire, t. XVI, p. 386 et suiv. Certains ouvrages qu'on lui attribue dans quelques manuscrits sont en réalité de son fils Moïse ou de Jacob Antoli; il en sera fait mention dans les articles que nous consacrerons à ces deux auteurs. Nous nous bornerons à énumérer ici les travaux qu'on ne peut contester à Samuel, et nous suivrons, dans cette énumération, l'excellent article de M. Steinschneider, inséré dans le catalogue des livres hébreux imprimés de la Bibliothèque Bodléienne. Catal. Bodl. col. 2481 et suiv.

Samuel appelle, une fois, Lunel «l'endroit de ma naissance», et ailleurs il l'appelle «l'endroit de mon séjour». Il résida également à Arles, à Marseille, à Tolède, à Barcelone et même à Alexandrie, ainsi qu'il résulte des souscriptions qu'on lit à la fin de quelques-unes de ses traductions. On ne connaît pas l'année de sa naissance; sa mort doit être portée à l'année 1232. Delitzsch, Catal. de Leipzig, p. 268. Steinschneider, loc. cit.

Ses principales traductions, toutes faites sur l'arabe, sont :

1° מלאכה קטנה, «Le petit art» de Galien, avec le commentaire d'Ali ibn Rodhwân, traduction achevée, selon le manuscrit de Paris, n° 1115, à Béziers, le 10 d'éloul (août) 4959 A. M. = 1199 A. D.

2° אותות השמים ou אותות העליונות, «Météorologie» d'Aristote, traduction faite sur la traduction arabe de Yahya ben Batriq, avec des notes de Samuel et d'autres notes qui sont tirées du commentaire d'Alexandre d'Aphrodisias. C'est à tort que le catalogue de Paris désigne les notes de Samuel comme un commentaire. Le quatrième livre de cette traduction fut fini, d'après le manuscrit d'Oxford, Mich. 38, le 12 tammouz (juin-juillet) 4970 A. M. = 1210 A. D., sur une barque, entre les îles Lampedouse et Pantellaria, au retour de Samuel d'Alexandrie. Catal. de Paris, n° 287, 2. Catal. inédit, n° 1372.

3° ספר אלכסנדרוס מקדון וקורותיו, «L'histoire d'Alexandre le Macédonien,» par Ptolémée (?). Cette traduction se trouve dans le manuscrit n° 202 du *Beth-hammidrasch* de Londres. Elle fut faite pendant que Samuel s'occupait de la traduction du



« Guide des égarés » de Maïmonide. Une note nous apprend qu'une traduction très-imparfaite de cette histoire, exécutée par Jehouda al-Harizi, se trouvait entre les mains de beaucoup de personnes, que Jehouda al-Harizi avait travaillé sur le latin (מלשיון, l. מלטיין), tandis que Samuel avait travaillé sur l'arabe. Un manuscrit de cette même traduction, ayant fait partie autrefois de la bibliothèque de Jablonsky, portait le titre ספר תולדות אלכסנדר. On peut se demander si ce manuscrit n'était pas identique à celui de Londres.

Hist. litt. de la Fr. t. XVI, p. 379 et suiv.

Steinschneider, Catal. Bodl. col. 2486.

4° ספר מורה הנבוכים, « Le livre du Guide des égarés » de Maïmonide. C'est par cette traduction que l'ouvrage capital de Maïmonide fut connu, jusqu'à ce que l'original arabe eût été publié par notre regretté confrère M. Munk. La traduction hébraïque de Samuel a été plusieurs fois imprimée.

5° ביאור מלות הזרות, « Explication des termes philosophiques « du Guide. » Cet ouvrage a été imprimé comme appendice à l'ouvrage de Maïmonide. D'après le manuscrit 41 de Turin, il fut achevé sur le bateau, au retour d'Alexandrie, à quatre milles d'Iklibia (אקליב[י]ה, près de Carthagène, selon Yacut, au mot إقْلِيبِيَة), et à un jour et demi de Tunis, au mois de tammouz (juillet) 973 A.M. du petit comput = 1213 A.D. En ce qui concerne le millésime, il y a évidemment une faute de copiste dans ce manuscrit ou dans celui que nous avons cité pour la traduction de la Météorologie.

Pasini, p. 16.

Édit. Wüstenfeld, I, p. 339.

Catal. Bodl. col. 2492.

6° פירוש המשניות, « Extraits du commentaire sur la Misch- « na, » par Maïmonide, relatifs au dixième chapitre de *Sanhédrin* et au traité *Aboth*.

7° אגרת תחיית המתים, « Traité sur la résurrection » de Maïmonide, ainsi que sa lettre à un disciple Joseph, fils de Juda.

Munk, Journ. as. juillet 1842, p. 22.

On attribue encore à Samuel la traduction d'autres ouvrages de Maïmonide, pour la discussion desquels nous renvoyons à l'article de M. Steinschneider.

Quant aux ouvrages originaux de notre auteur, ils sont assez nombreux. En premier lieu, il faut citer l'encyclopédie philosophique intitulée « Les opinions des philosophes » (דעות הפלוסופים), ouvrage composé entièrement d'après Aver-

Renan, Averroès, p. 187.

roès. Il existe en manuscrit à Leyde; M. Steinschneider en a donné une description détaillée, dans son catalogue des manuscrits hébreux de cette bibliothèque. Cat. Lud. p. 61 et suiv.

2° Un commentaire philosophique sur le livre de l'Ecclésiaste, ouvrage dans lequel l'auteur donne la traduction du traité d'Averroès « Sur la conjonction de l'intellect abs« trait avec l'homme. » L'ouvrage se trouve en manuscrit dans plusieurs bibliothèques. Munk, Mélanges, p. 437.

3° *Mamar Yiqqawou ham-mayyim* (מאמר יקוו המים), dissertations philosophiques sur Gen. I, 9, en 21 chapitres. L'ouvrage a été imprimé à Presbourg (Hongrie), in-8, 1837. L'auteur le composa quand il était déjà vieux. S. Sachs, Kérem Hémed, VIII, 157.

4° Dans ce dernier traité, Samuel mentionne un ouvrage sur certains passages du Pentateuque, intitulé *Ner ha-hofesch* (נר החופש), « Lumière des recherches, » qu'il se propose de composer. Il est probable que l'ouvrage en question n'a jamais existé, puisqu'il n'est cité par aucun autre auteur.

5° Des lettres, la plupart en arabe, adressées à Maïmonide (imprimées en partie), ainsi que des lettres sur quelques passages mathématiques qu'on trouve dans le Guide des égarés de Maïmonide, en réponse à Joseph, fils d'Israël; en manuscrit à Turin, Cod. CI. Pasini, p. 37.

SALOMON, FILS DE MOÏSE, DE MELGUEIL.

Isaac de Lates, dans la préface que nous avons souvent citée, dit: « Samuel (lisez SALOMON) FILS DE R. MOÏSE MELGORI « (מלגורי) est l'auteur d'un grand nombre d'ouvrages dans « toutes les branches des sciences (חבר חבורים רבים בכל חכמה ובכל « תבונה). » Azulaï dit la même chose, probablement sur l'autorité de Lates, avec la différence qu'il attribue à ce Samuel trois ouvrages que Lates énumère comme appartenant à Moïse ibn Tibbon. M. Zunz répète le fait sur l'autorité d'Azulaï. Le nom de Samuel, dans le passage de Lates, est évidemment une faute de copiste, pour Salomon; en effet, quatre lignes auparavant, on trouve « Salomon ibn Tibbon » au lieu de « Samuel ». Ms. Mich. 602. Schem hagg. I, 176. Ci-après, p. 595 et suiv. Zur Gesch. p. 472.

Nous possédons des traductions de quelques-uns des traités d'Avicenne sur Aristote, faites par Salomon fils de

Moïse מלגויירי (nous verrons plus loin que l'orthographe de ce mot diffère selon les manuscrits) :

1° ספר השמים והעולם, Traité du ciel et du monde, divisé en seize chapitres. Ce traité faisait partie, d'après Steinschneider, du livre encyclopédique d'Avicenne, intitulé الشفاء, *esch-schéfâ*. La traduction de Melgueil se trouve en manuscrit dans plusieurs bibliothèques, savoir : 1° au Vatican, n° 386; le nom de l'auteur est écrit מלגיירי, ce qu'Assémani rend par *de Algerio;* 2° à Vienne, n° 127; 3° à Oxford, Poc. 280; ces deux derniers manuscrits portent מלגויירי; 4° à Paris (nᵒˢ 700, 6, et 1050, 5; le nouveau catalogue n'en a pas reconnu l'identité et il ajoute, sans donner aucune raison, que cette traduction a été faite sur l'arabe); 5° à Parme (nᵒˢ 100 et 424) et 6° à Munich (17054), anonyme.

Cat. de Munich, p. 205, 1ʳᵉ col.

Assémani, p. 363.

2° ספר השינה והיקיצה, le commentaire sur le livre *De somno et vigilia*. Salomon dit l'avoir traduit de la langue des chrétiens (הערלים, du latin) et il demande l'indulgence des lecteurs pour les fautes qu'il aurait pu commettre. L'orthographe la plus ordinaire du nom du traducteur est, pour cet ouvrage, מלגויירי, ce que Uri (Cod. CXXVII) rend par *Alguerini*, Assémani (qui écrit par inadvertance מאלגויירי) par *de Algerio*, et de Rossi par *de Legueiri*. Deux manuscrits, d'une écriture moderne, à Berlin et à Londres, dans la bibliothèque du *Beth hamidrasch*, n° 2703, ont אלינורן.

Catalogus, p. 15.

Cat. p. 435.

Cat. p. 38.

Zunz, Zur Gesch. p. 472.

Gersom, fils de Salomon, donne des extraits de la traduction du premier ouvrage, sans mentionner le nom du traducteur : notre Salomon doit, par conséquent, être ou contemporain de Gersom ou avoir vécu avant lui, c'est-à-dire vers 1240 ou un peu auparavant, selon nous, qui mettons Gersom à cette époque, et vers 1280 ou un peu auparavant, selon M. Steinschneider, qui fait vivre Gersom, comme nous le verrons, vers cette date.

Ci-après, p. 590.

Sous le nom de Salomon, fils de Moïse, de Melgueil (qu'il s'agisse de notre auteur, ou qu'il s'agisse d'un homonyme), nous avons un ouvrage de morale intitulé *Beth Elohim* (בית אלהים) « Maison de Dieu, » ouvrage composé d'après les théo-

ries de Maïmonide, mais dans un sens plus orthodoxe. Cet ouvrage existe, à notre connaissance, dans deux bibliothèques. Le meilleur manuscrit se trouve au Vatican, n° 248. Une suscription comparativement moderne renferme ce qui suit : « Cet ouvrage, intitulé « Portes de la justice » (שערי צדק), « fut composé par le grand savant et philosophe R. Salomon « ben Moïse מלגיר, dans l'année 600 (תר) de la création. » La date est d'une main encore plus récente. Une autre main a mis en note les mots מלגיר הנהר, « le fleuve Melguir, » dont Assémani fait, dans son Catalogue, מלגויר הנהר, qu'il traduit par *de flumine Algueuir*. Bartolocci adopte la même traduction; Wolf rend מלגיר par *de Algerio* ou *de Algaria*, en Sardaigne; ce dernier cependant, de même que M. Zunz, identifie le Salomon ben Moïse du Vatican avec le traducteur des traités philosophiques mentionnés ci-dessus. Ce qui est étrange, c'est qu'Assémani donne pour date de la composition de l'ouvrage, d'après la préface (*sic*), l'année 4610 A. M. = 850 A. D., en ajoutant que le manuscrit en question a eté exécuté avant le XIIIe siècle. Nous avons vu que la date de 600 A. M. est d'une main récente; d'ailleurs l'auteur cite Abraham Ibn Ezra ainsi que Maïmonide, auteurs du XIIe et du XIIIe siècle.

Catal. p. 207.

Bibl. rabb. magna, t. IV, p. 386.

Bibl. hebr. t. IV, p. 1036.

Zur Gesch. p. 472.

Loc. cit.

Un autre manuscrit très-incomplet, de cet ouvrage, se trouve à la bibliothèque de l'Escurial (in-4°, pl. C. 1). Le nom de l'auteur est écrit מלגויירי. Le catalogue manuscrit de cette bibliothèque l'attribue à un *De Trani*.

L'ouvrage en question est divisé en trois parties, savoir : *a*. « Portes de la justice » (שערי צדק), en sept chapitres; *b*. « La « maison des qualités » (בית מדות), 17 chapitres; *c*. « Discours « sur le sens mystique des commandements, » partie qui ne se trouve pas dans le manuscrit de Rome. Salomon avait composé l'ouvrage pour son neveu ou petit-fils Moïse (למשה בחירי עצמי ובשרי ניני ונכדי).

Sabbathai Bass parle d'une traduction de la Politique d'Aristote, faite par Salomon ben Moïse Alguar, אלגואר, qui n'a encore été découverte dans aucune bibliothèque. Sabbathai fonde son assertion sur quelque confusion avec l'une

Sch. Yesch. p. 9b.

XIVe SIÈCLE.

Bibliot. rabb. magna, t. I, p. 13.

Renan, Averroès, p. 192.
Bibl. hebr. t. III, p. 1062.

Hakkarmel, t. VI, p. 402.

Hallebanon, t. V, p. 440.

Zur Gesch. p. 472.

Zunz, op. cit. p. 557.

des traductions que nous avons mentionnées plus haut. Bartolocci, vraisemblablement sur la foi de Sabbathai, écrit « Salomon ben Moïse Alguari » (אלגוואריי), orthographe qu'on a eu tort de reproduire. Bartolocci ainsi que Wolf traduisent encore ce mot par *de Algerio*.

Enfin nous connaissons un Salomon Melgori (מלגורי) comme auteur d'une liturgie, publiée par feu M. Carmoly dans le recueil hébreu *Hakkarmel*, d'après le manuscrit nº 134 de sa bibliothèque. On y trouve une pièce présentant l'acrostiche *Abraham Melgori*. M. Dukes a publié une autre liturgie tirée du rituel de la communauté d'Alger, laquelle présente l'acrostiche מלגויירי. De plus, Abraham de Béziers, dont nous parlerons plus tard, mentionne, dans sa revue poétique, un poëte מלגויירי sans donner son prénom. Il est difficile de décider si le traducteur Salomon, fils de Moïse, est identique à celui qui a composé l'ouvrage de morale, et si tous les deux font une seule et même personne avec le poëte et le liturgiste. Ce qui est certain, c'est que nous devons adopter l'orthographe מלגויירי, qu'on trouve dans Abraham de Béziers, dans les acrostiches, ainsi que dans la plupart des manuscrits des traductions faites par notre Salomon. Ce nom, d'après l'heureuse conjecture de M. Zunz, désigne le célèbre bourg de Melgueil (ou *Melgorium*), chef-lieu du comté de ce nom, où se frappaient les monnaies nommées « sols melgoriens », dont les rabbins du XIIIe et du XIVe siècle parlent souvent dans leurs ouvrages de casuistique.

Le manuscrit 964 de Paris, en tête duquel se trouve l'explication du commentaire moyen d'Averroès sur la Physique, par Lévi, fils de Gersom, contient, fol. 157b, l'explication du Résumé d'Averroès du traité des Météores, par R. Salomon d'Ourgol (מאורגול), et, fol. 214b, l'explication du Résumé d'Averroès du Livre de la génération et de la corruption, sans doute par le même auteur. Le texte qui sert de base à ces explications est la traduction de Moïse Ibn Tibbon, qui, en ce qui concerne le second des ouvrages susdits, fut achevée le 20 d'éloul (septembre) 5010 A. M. = 1250 A. D. L'exemplaire qui était à la disposition de Sa-

lomon portait à la marge des variantes; ce que le Catalogue néglige de mentionner. Wolf, qui écrit מאורגל, identifie ce Salomon avec celui de Melgueil. M. Zunz et le Catalogue de Paris sont du même avis. Si cette identification était justifiée, Salomon de Melgueil devrait être placé après 1250. Le même manuscrit de Paris renferme, fol. 237b, l'explication du commentaire moyen d'Averroès sur le traité de l'Âme, par R. Porfas (מהר' פורפאש). Cet auteur prend également pour base la traduction de Moïse Ibn Tibbon, achevée en 1261, en la rectifiant quelquefois par celle de R. Schem Tob, fils d'Isaac, de Tortose. Il y a des nuances de style entre les deux commentateurs; mais la méthode est la même. Le rédacteur du catalogue de Paris n'hésite pas à identifier, à cause de la ressemblance de la méthode, sans tenir compte de la différence de style, Porfas avec Salomon d'Urgol. M. Steinschneider se rend à cet avis et place, par conséquent, Salomon de Melgueil, identifié avec Salomon d'Urgol, après 1261. Le même manuscrit de Paris présente, fol. 316b, l'explication de l'analyse d'Averroès du livre d'Aristote sur le Sens et le Sensible, par R. Vital (ר' ויטאל). Le catalogue a omis ce traité. Vital se sert également de la traduction faite par Moïse Ibn Tibbon, achevée en 1254, et il emploie la même méthode que Salomon d'Urgol et Porfas. Il faudrait donc, pour continuer le raisonnement, identifier encore ces deux derniers personnages avec Vital; ce qui est impossible, un auteur ne portant jamais deux noms vulgaires. Nous croyons que Melgueil n'a rien à faire avec les explications contenues dans notre n° 964. Ces explications datent du XIVe siècle. Nous croyons qu'elles ont été commencées par Lévi ben Gersom; nous pensons même que Salomon d'Urgol, Porfas ainsi que Vital furent de l'école de Lévi. Il est certain que ces auteurs avaient connaissance d'autres commentaires sur les résumés d'Averroès. Il existe, en effet, un commentaire sur le résumé de la Physique d'Aristote, en manuscrit à Oxford (collection Michel, n° 538), fondé également sur la traduction de Moïse Ibn Tibbon, et usant de la même méthode que les trois com-

Catal. de Paris, n° 964.
Bibl. hebr. t. III, p. 1063.
Zur Gesch. p. 472.

Ms. Paris, 940, 953. — Ci-après, p. 592.

Cat. de Munich, p. 47.

mentateurs mentionnés, quoique avec un peu plus de développement. L'auteur cite souvent des passages d'un commentaire de son maître, qui n'est autre que Lévi ben Gersom, ainsi que des explications de son collègue ou de ses collègues

Fol. 112. (selon qu'on lit חבְרִי ou חבֵרִי). Il s'agit donc ici d'une école de commentateurs travaillant sous les auspices d'un maître. Le nom de l'auteur ne figure pas dans le manuscrit d'Oxford; mais il semble avoir été mentionné sur une feuille égarée

Oçroth hayyim, cod. 91. du manuscrit, puisque le catalogue de la collection Michel nomme l'auteur מהרש' הלוי. Si on lit מהר' ש[למה] הלוי, il y aurait peut-être une identification à tenter entre R. S[alomon] Halévy et R. Salomon d'Urgol. Notons, en tout cas, que l'auteur doit avoir commenté les résumés de différents

Fol. 109. traités; car il dit : « J'expliquerai cela, quand je composerai « le commentaire sur le livre du Ciel et du Monde. »

Pour nous résumer, Salomon de Melgueil n'est pas identique avec Salomon d'Urgol, et celui-ci n'a rien à faire avec Porfas et Vital. Quant au mot מאורגול, nous croyons que c'est une faute du copiste, pour מאורגיל, c'est-à-dire « de la « ville d'Urgel » (Seu d'Urgel, en Espagne). אורגיל est, en effet,

Neubauer, préface hébraïque au Fifty-third chapter of Isaiah, p. XII. mentionné chez les auteurs juifs. Un changement du mot מאורגול en מלגויירי est presque une impossibilité.

JACOB ANTOLI. R. JACOB, FILS D'ABBA MARI, FILS DE SIMSON (ou Siméon), FILS D'ANATOLIO, fut le premier traducteur proprement dit

Renan, Averr. p. 188. des commentaires d'Averroès. Il est désigné dans les manuscrits sous le nom de Jacob Antoli ou Anatolio (אנטולי, אנטוליו), ou d'Antoli seulement. Son arrière-grand-père est quelquefois nommé Abtalion, par suite d'une faute de copiste, le נ et le ב se confondant facilement dans les manuscrits hébreux. Il est certain que notre Jacob était du midi de la France; mais rien ne désigne Marseille comme sa ville

Catal. col. 1180. natale, quoi qu'en dise M. Steinschneider. Nous verrons sur quelle faible base ce savant a édifié son hypothèse.

Ni l'année de la naissance ni celle de la mort de notre

Ci-dessus, p. 573. — Hist. litt. de la Fr. t. XVI, p. 382. Jacob ne sont connues. Il fut le disciple de son beau-père Samuel Ibn Tibbon. Moïse, fils de ce dernier, en citant,

dans son commentaire sur le Cantique des Cantiques, des explications sur le Pentateuque qu'on trouve en effet mot à mot dans le *Malmad* d'Antoli, se sert des mots : « Et mon « oncle dit. » Il est donc probable que Jacob épousa une fille de Samuel Ibn Tibbon, qui lui-même aurait épousé une sœur d'Antoli. Moïse avait sans doute l'habitude d'appeler Jacob son oncle, avant qu'il ne fût son beau-frère.

Perousch, p. 11.

Ci-après, p. 596.

Catal. de Cambridge, p. 231.

Comme tous ses contemporains, il se voua aux études talmudiques; mais étant entré en rapport d'alliance avec la famille des Tibbon, il fut initié au système philosophique de Maïmonide. A l'exemple de ce dernier et de ses propres parents, Jacob se mit à interpréter les passages bibliques et agadiques par l'allégorie et la philosophie. Ces explications sont réunies dans un ouvrage homilétique, intitulé *Malmad hat-talmidîm*, מלמד התלמידים, titre auquel Jacob, dans sa préface, donne lui-même un double sens, d'abord celui d'« Enseignement des disciples », puis celui d'« Aiguillon pour « les élèves »; « car, dit-il, je ne prétends pas avoir composé « un ouvrage philosophique; j'ai seulement l'intention de « stimuler ceux qui veulent s'adonner à la recherche des « vraies interprétations. »

Les allégories philosophiques se retrouvent à chaque page de l'écrit de notre rabbin. Ainsi les trois étages de l'arche de Noé sont trois sciences, les mathématiques, la physique et la métaphysique. Jacob explique sa méthode dans la préface du *Malmad*. Ce passage est assez intéressant pour que nous le reproduisions en entier. Après avoir longuement parlé du caractère philosophique des livres bibliques composés par le roi Salomon, et avoir démontré que les docteurs talmudiques s'occupèrent également de l'étude des sciences et de la philosophie, il s'élève contre les aberrations qui s'introduisaient de son temps dans la *Merkaba* ou cabbale, et contre l'abus des explications cabbalistiques arbitraires. C'est là probablement un blâme tacite contre l'école d'Éléazar de Worms, qui trouvait des imitateurs en Espagne et peut-être même dans le midi de la France. « Un rabbin contemporain, adepte de cette fausse

Perles, op. cit. p. 14.

Malmad, p. 12.



« méthode, continue notre Jacob, m'a blâmé, parce que je « m'occupe de temps en temps, sous la direction de mon « beau-père Samuel, d'études de mathématiques, d'après « des livres écrits en arabe. Je lui ai répondu que je ne perds « pas mon temps en m'occupant de ces études. Malgré mes « affaires matérielles, je suis parvenu à suivre, il est vrai « dans de rares moments, les leçons de mon beau-père. En « étudiant le Guide des égarés de Maïmonide, mes yeux se « sont ouverts, et depuis lors je lis les passages bibliques « avec un autre sentiment. J'avais l'habitude de communi- « quer mes explications bibliques à l'occasion des mariages[1]; « mais mes occupations ne me permettaient pas de mettre « sur le papier les résultats de mes études. Plus tard, j'ai « commencé à prendre l'habitude de communiquer mes idées « tous les sabbats; mais j'y ai bientôt renoncé, voyant que « cela déplaisait à quelques-uns de mes collègues ou amis. « Mon seul but, cependant, était de m'instruire et d'instruire « les autres, surtout mes deux fils; nous espérions, en effet, « continuer à poursuivre nos études avec mon beau-père, « quand j'eus le malheur d'être mis en prison. La vie me « devint tellement à charge que souvent je pensai au suicide. « Je ne fus détourné de ce crime que par le respect de la Loi « et par l'espoir de pouvoir encore faire du bien. Quand je fus « délivré, je me dis que la meilleure chose que je pusse faire « était de mettre par écrit mes explications, afin d'exciter les « autres à poursuivre ces recherches[2]. Au lieu de faire un « livre complet sur l'interprétation de la Loi (de pareils livres « ont cet inconvénient que le lecteur, afin de connaître la « fin, passe rapidement les pages et que beaucoup de choses « lui échappent), j'ai préféré diviser mes explications en sec- « tions, pour servir de lecture aux différents sabbats... »

Jacob s'excuse du peu d'érudition qu'on trouvera dans

[1] Les israélites pieux ont l'habitude, dans ces occasions, de s'entretenir à table de l'explication de la Loi.

[2] Nous avons traduit ce passage d'après un manuscrit d'Oxford (Mich. 373); l'édition imprimée ne contient pas la phrase où il est question de l'emprisonnement de l'auteur, phrase du sens de laquelle nous ne sommes, du reste, pas certains. Voir pour le texte *Jüd. Zeitschrift* de Geiger, 1872, p. 225.

son livre, surtout en fait de philosophie, par cette raison qu'il n'a pu encore assez profiter des leçons de son beau-père. D'autres leçons, sur lesquelles nous aimerions qu'il nous fournît plus de détails, sont celles qu'il reçut de savants chrétiens, et aussi celles qu'il donna, ce semble, à quelques philosophes latins de son temps. Malheureusement, ce qu'il nous dit à cet égard excite vivement notre curiosité et ne nous donne pas le moyen de la satisfaire.

Parmi les savants avec lesquels il a été en rapport, Antoli cite, en effet, un grand savant chrétien, nommé Michel (מיכאל, מיקיל). Ce Michel lui donna plusieurs explications, qu'il rapporte scrupuleusement à leur auteur, « ne voulant « pas se parer d'ornements d'emprunt. » Selon une conjecture très-vraisemblable de M. Sachs, le docteur cité par Antoli serait Michel Scot. M. Grætz va plus loin. A l'en croire, le juif *Andreas,* qui, d'après Bacon, aurait aidé Michel Scot à faire ses traductions de l'arabe, est également notre Jacob. M. Grætz voit dans le nom d'*Andreas* une corruption d'*Antoli*. Mais, comme M. Steinschneider le fait bien observer, Antoli n'est pas un nom de famille; c'est le prénom de l'aïeul de notre Jacob; ce sont des auteurs modernes qui le désignent par ce nom; en outre, le changement d'*Antoli* en *Andreas* est inacceptable. Une conjecture plus admissible à quelques égards, quoique encore bien peu probable, serait que le nom provençal de Jacob fût *En Douran,* nom qui serait devenu dans la bouche des gens du Nord *Andreas*. Il serait possible que Michel Scot, ayant connu le talent des Tibbonides comme traducteurs, soit par des membres de l'Université de Paris, soit lors de son voyage d'Espagne, se soit arrêté à Lunel et ait pris pour collaborateur le gendre de Samuel Ibn Tibbon, c'est-à-dire notre Jacob. Ce serait alors sur la recommandation de Michel Scot que Jacob aurait été appelé à la cour de Frédéric II, pour collaborer aux traductions que cet empereur faisait faire. L'époque de l'apparition des traductions de Michel Scot en 1230 coïncide, en effet, à peu près avec celle où Jacob se rendit à Naples. Mais ce sont là des hypothèses très-peu plausibles. Les principales traductions de

Hay-Youa, p. 31.

Gesch. der Jud. 2e édit. VII, p. 95.
Opp. ined. p. 472.

Ham-Mazkir, VII, 63.

Opus majus, p. 36.

Renan, Averr. p. 208.

Hauréau, Phil. scol. t. I, p. 468.

Michel Scot remontent à l'année 1217, et sont antérieures à ses relations avec Antoli. L'année 1240, indiquée comme celle de l'arrivée de Michel Scot à la cour de Frédéric II, est trop rapprochée de nous, puisque Antoli se trouvait déjà à cette cour en 1231.

Une seule chose reste donc probable, ce sont des rapports, d'époque indéterminée, entre Jacob et Michel Scot. On connaît le jugement sévère de Bacon sur les connaissances de Michel Scot en fait de la langue arabe; il l'accuse ouvertement de plagiat. Il y a là peut-être de l'exagération; ce qui semble résulter des paroles de notre Jacob, c'est que l'assistance que se prêtaient les deux savants était réciproque. Les juifs se servaient des traductions latines de Michel Scot; c'est sur la traduction de ce dernier qu'a été faite la traduction de l'Abrégé d'Avicenne[1] de l'Histoire des animaux d'Aristote, qui se trouve en partie dans deux manuscrits d'Oxford (nos 1369, 1370).

Ham-Mazkir, VII, 65. — Catal. [encore inédit] d'Oxf. p. 490.

Les passages que Jacob Antoli cite sous le nom de Michel Scot sont à peu près au nombre de seize. Ce sont pour la plupart des explications allégoriques de versets bibliques. Ces explications étaient alors également à la mode chez les chrétiens et les juifs qui se disaient avancés. Citons-en un seul exemple. Michel expliquait le verset d'Osée, XIV, 9 : « Je « suis comme un cyprès vert; c'est de moi que tu tireras tes « fruits, » de la façon suivante : « Le cyprès est un arbre « élevé, dont les branches sont épaisses; il représente symbo- « liquement les sciences. Cet arbre est toujours verdoyant et « se suffit à lui-même par sa beauté et sa hauteur; ainsi le « but de toutes les sciences est de prouver que Dieu existe. « Ce but est représenté par le fruit. Les sages pieux marchent « vers ce but et l'atteignent; c'est ce qui est exprimé dans la « suite (verset 10) par ces mots : « Celui qui est sage com- « prendra ceci. »

Perles, Sal. ben Add. p. 68.

Malmad, p. 28.

Jacob Antoli rapporte une autre explication, dont il fait

[1] Et non d'Averroès, comme le dit M. Steinschneider (*Ham-Mazkir*, l. c.; cicomp. *Catal. Lugd. Bat.* p. 69, note). Cf. Renan, *Averroès*, p. 62; Jourdain, *Recherches*, p. 127, 129-132, 327; ciaprès, p. 602.

honneur à l'empereur Frédéric. « Notre grand roi, l'empereur « Frédéric, dit-il, donne la raison suivante du commandement « selon lequel on doit offrir en sacrifice des animaux domes- « tiques seulement, à l'exclusion de tous les autres. C'est que, « si l'homme veut être agréable à Dieu, il doit lui donner « quelque chose qui lui appartienne; or les animaux des forêts « sont sans maître. Ce qui confirme ce raisonnement, c'est « la faculté donnée aux pauvres d'offrir des colombes, animal « qu'on élève dans les maisons. » M. Perles, bien subtilement, croit retrouver dans cette explication de Frédéric quelque chose du goût que cet empereur avait pour la zoologie. Nous savons, en effet, qu'outre la traduction faite par Michel Scot du commentaire d'Avicenne sur l'Histoire des animaux, Frédéric fit composer une Hippologie par Jordanus Rufus (cet ouvrage a été traduit en hébreu et se trouve dans un manuscrit à Oxford) et que l'empereur lui-même composa un traité « Sur l'art de chasser avec les oiseaux ». M. Perles serait même tenté de retrouver dans ce dernier traité le passage de Frédéric cité par Antoli. C'est aller beaucoup trop loin; ce passage est bien plus d'un auteur agadiste que d'un naturaliste. Le même caractère est encore plus sensible dans l'explication suivante : « La ma- « tière, disait l'empereur, a été désignée par le sage sous le « nom de « neige », symbole de la blancheur, parce que ce qui « est blanc est apte à recevoir toutes sortes de couleurs; de « même la matière est apte à recevoir toutes sortes de formes. »

Malmad, p. 92ᵇ.

Op. cit. p. 69.

Laud. 93. — Raumer, Gesch. der Hohenstaufen, III, p. 571.

Munk, Mélanges, p. 145, note.

L'ouvrage de Jacob ne saurait, comme on le voit, être d'aucun profit ni pour l'exégèse ni même pour la prédication; son intérêt est tout historique. Les passages que nous avons cités sur l'empereur Frédéric II et sur Michel Scot, les attaques contre le christianisme et le mahométisme, surtout contre la croyance aux miracles, contre l'idée messianique, contre la vie monastique, les reproches que Jacob adresse à ses coreligionnaires à propos de leur ignorance, de leur penchant à l'anthropomorphisme, de leur hypocrisie, montrent un homme qui vivait bien plus que les casuistes dans le courant de son époque. Quelques petits dé-

tails qu'on trouve dans le *Malmad* sur la biographie de l'auteur montrent aussi un souci de la vie réelle que ne connaissent pas les docteurs plus anciens. Jacob composa l'homélie de la section *Hayyé Sara* (Gen. XXIII à XXV, 19) à l'occasion du mariage de sa fille. Vers la fin de l'ouvrage, Jacob se dit âgé de cinquante-cinq ans.

Ms. d'Oxford, Mich. 373.

Perles, op. cit. p. 70.

L'écrit dont nous venons de parler fut imprimé pour la première fois sous le titre de *Sépher malmad hat-talmidim*, ספר מלמד התלמידים, « Livre d'aiguillon pour les disciples, » à Lyck (Prusse orientale), in-8°, 1866, parmi les publications de la société des *Meqicé nirdamim*. L'édition est assez correcte; mais les deux manuscrits sur lesquels elle a été faite ne sont pas aussi complets que le manuscrit d'Oxford.

Derenbourg, Journ. asiat. 1865, VI, p. 262 et suiv.

Nous avons longuement insisté sur le *Malmad;* car cet ouvrage n'est guère devenu accessible que dans ces dernières années. Ce n'est pourtant point là le titre principal de Jacob Antoli à la célébrité. C'est comme traducteur qu'il a une place marquée à côté de Michel Scot, dans l'histoire littéraire du moyen âge. Antoli et Michel Scot sont les deux principaux artisans de ce grand travail dont l'empereur Frédéric II fut le promoteur, et dont le résultat fut de donner aux écoles de l'Occident une connaissance de l'encyclopédie aristotélique bien supérieure à celle que l'on avait eue jusque-là. Voici les principales des traductions qui portent le nom de Jacob Antoli :

Jourdain, Rech. sur les trad. d'Aristote, p. 152 et suiv. — Renan, Averr. p. 205 et suiv. 286 et suiv.

1° La traduction du commentaire moyen d'Averroès sur l'Isagoge, le livre des Catégories, le livre de l'Interprétation, les premiers Analytiques et les seconds Analytiques. Cette traduction fut finie à Naples le 2 adar (mars-avril) de l'année 4992 A. M. = 1232 A. D. Jacob dit dans le *post-scriptum* qu'avant de continuer son travail sur les autres ouvrages du même genre, il veut relire les parties qu'il a déjà exécutées et y faire diverses corrections; après quoi, il se mettra à l'œuvre, « pour accomplir, ajoute-il, le désir de l'empereur « Frédéric, l'amateur de la science, qui me soutient. Que « Dieu lui accorde sa grâce, qu'il l'élève au-dessus de tous les

« rois, et que le Messie arrive sous son règne! » Dans la préface, il parle de la nécessité de la logique, même pour les études du Talmud, et surtout pour la controverse religieuse, afin de répondre aux objections dont les israélites étaient « accablés ». Jacob nous apprend ensuite qu'il avait d'abord eu l'intention de se mettre aux traductions de mathématiques et d'astronomie, traductions plus difficiles et pour lesquelles on a besoin de beaucoup de livres et de plus de réflexion, mais que ses amis de Narbonne et de Béziers ont insisté pour qu'il leur fît la traduction des livres de l'Organon. Ici, comme dans la préface du *Malmad,* Jacob insiste sur ce point que les docteurs du Talmud n'ont défendu l'étude de la philosophie qu'aux jeunes gens. (Nous verrons dans la suite que les partisans de la philosophie supprimèrent même cette restriction.) Il s'excuse en terminant de l'imperfection de sa traduction, et l'attribue à la faiblesse de ses connaissances en arabe et en philosophie.

Renan, op. cit. p. 188.

Cat. Uffenbach, p. 118.

2° La traduction de l'abrégé de l'Almageste de Ptolémée, par Averroès, finie à Naples en 4995 A. M = 1235 A. D., d'après le manuscrit de Paris, qui fut copié sur l'autographe par un certain Moïse Ibn Tibbon, en 1336. Nous adoptons cette date contre la plupart des manuscrits, qui ont la date 4991 = 1231, parce que le manuscrit de Paris est la plus vieille copie que l'on connaisse et que cette copie a été faite sur l'original. Il résulte, d'ailleurs, de l'épigraphe de la traduction de l'Organon que Jacob Antoli n'avait fait aucune traduction avant 1232.

Cod. 903,3.

3° La traduction de l'Almageste de Ptolémée, faite en 4996 = 1236.

Cat. de Paris, 1017.

4° La traduction de l'abrégé de l'Almageste par Alfergani, faite sur une version latine (d'après M. Steinschneider, sur celle de Jean d'Espagne) et corrigée sur le texte arabe. La traduction latine de Jacob Christmann est faite sur la version de notre Jacob.

Cat. Bodl. 1181, col. 2.

Muhamedis Alfragani Chron. et astron. elementa. Francfort. 1590 et 1618, 8°.

C'est à tort que l'on a donné à Jacob Antoli une traduction hébraïque de l'Abrégé de la logique d'Averroès,

Renan, Averr. 68, 88. — Fürst, Bibl. jud. I, 267.

qui a été imprimée à Riva di Trento, en 1560. Cette traduction, comme nous le verrons, appartient à Jacob ben Makir.

Krafft et Deutsch, n° CXII, p. 130.

Le catalogue de Vienne attribue à notre Jacob la traduction des livres d'Alfarabi sur le Syllogisme, sur une partie des premiers Analytiques, et sur les Sophismes, parce que ces ouvrages sont reliés avec la traduction du commentaire moyen d'Averroès de l'Organon, faite par notre Jacob. La traduction du traité d'Alfarabi sur le Syllogisme se trouve anonyme à la bibliothèque Bodléienne d'Oxford, et reliée de même avec les différents traités du commentaire moyen traduits par notre Jacob. Le manuscrit de Paris donne comme traducteur de cet ouvrage d'Alfarabi Moïse Ibn Tibbon. Les deux autres traités traduits d'Alfarabi se trouvent à Paris anonymes. Nous ne saurions discuter une telle question dans une note supplémentaire; nous renvoyons le lecteur au savant mémoire sur Alfarabi, de M. Steinschneider, dans les *Mémoires de l'Académie de Saint-Pétersbourg*, VIIe série, t. XIII, p. 30 et suivantes.

Catal. inédit, n° 1356,2.

Catal. 915,5 et 928,5.

Catal. 898,1 et 917,3.

Le commentaire anonyme sur le Guide des égarés de Maïmonide, intitulé *Ruah hen*, רוח חן, « Esprit de grâce, » qui a été imprimé plusieurs fois, est donné, dans quelques manuscrits à Jacob Antoli. Dans un manuscrit, il est attribué « au philosophe Jacob de Marseille ». C'est sur cette unique indication que M. Steinschneider se fonde pour faire naître Antoli à Marseille. Mais ce « Jacob de Marseille » pouvait bien être Jacob ben Makir, qui, selon toute probabilité, était de Marseille. Dans d'autres manuscrits, le commentaire en question est attribué à Juda Ibn Tibbon; ce qui est un anachronisme, puisque Juda mourut avant la composition du Guide des égarés. D'autres manuscrits le donnent à Samuel Ibn Tibbon; ce qui n'est guère plus acceptable. Enfin, M. Geiger, sur l'autorité d'un manuscrit de Munich, croit que l'auteur du *Ruah hen* est Zerahyah Anatolio hal-Levi Qazani. Anatolio, en effet, répond pour le sens à Zerahyah. Joseph Salomon del Medigo (XVIe siècle) attribue le *Ruah hen* à Anatolio; seulement il confond Ze-

Ci-dessus, p. 580.

Ci-après, p. 600 et suiv.

Hist. litt. de la Fr. t. XVI, p. 381 et suiv.

Ci-dessus, p. 573. — Steinschneider, Cat. Bodl. col. 638.

Hé-haluç, II, 25.

Geiger, Melo hofn. p. 14.

rahyah Anatolio avec Antoli, rabbin d'Égypte du XIIe siècle; remarque que nous devons également à M. Geiger.

Geiger, Melo hofn. p. 14.

Gersom, fils de Salomon, d'Arles.

Gersom, fils de Salomon, d'Arles, est l'auteur d'une espèce d'encyclopédie d'histoire naturelle et de philosophie, intitulée « La porte du ciel », שער השמים, qui peut passer pour un des plus anciens essais hébreux en ce genre. Quelques manuscrits, ainsi que des chroniqueurs, font de lui un Catalan; mais Isaac de Lates, dans la préface du *Qiryath Sépher*, le dit originaire d'Arles. Les savants ne sont pas d'accord sur l'époque à laquelle il florissait. Zakkuth et d'autres chroniqueurs le croient père de Lévi ben Gersom, dont nous parlerons dans un autre volume. Dans un endroit de son ouvrage, M. Zunz le fait vivre au milieu du XIIIe siècle, et, dans un autre, vers 1290. M. S. Sachs a le premier remarqué que notre Gersom se sert des traductions de Jacob Anatolio et d'Abraham ben Hasdaï (XIIIe siècle), traductions qui furent faites entre 1231 et 1236. M. Sachs a encore remarqué que Gersom, en citant un passage du livre *Yiqqavu ham-mayim* de Samuel Ibn Tibbon, où il est question d'une éruption volcanique dans une île près de l'Angleterre, dit : « Ceci est arrivé il y a « vingt ans, » tandis que Samuel dit : « Il y a dix ans. » Or, ce dernier étant mort en 1232, et ayant composé le livre mentionné dans un âge avancé, l'éruption volcanique, selon M. Neubauer, ne pourrait être que celle qui eut lieu près de Reykjanes, arrivée en 1211, ou celle du mont Hécla, arrivée en 1222. Cette dernière hypothèse nous paraît la plus probable, car l'éruption de 1211 serait arrivée trop tôt pour la supputation des vingt années de Gersom : celui-ci aurait alors composé son livre en 1231; ce qui est impossible, à cause des traductions dont il fait usage. Samuel Ibn Tibbon ayant, dans ce système, composé son *Yiqqavou ham-mayim* vers 1232, Gersom aurait écrit son livre vers 1242. M. Steinschneider fait remarquer que « la différence paléographique « entre עשרה, dix, et עשרים, vingt, est si petite que Gersom a « pu citer textuellement le passage de Samuel Ibn Tibbon,

Assém. Cod. 388.
Zunz, ad Benj. II, 259.
Ms. Mich. 602, fol. 10^b.
Steinschneider, Cat. Bodl. col. 1014.
Op. cit. 10.
Op. cit. 259.
Kérem hémed, VIII, 157.
Ci-dessus, p. 580 et suiv.
Loc. cit.
Hist. litt. de la Fr. t. XVI, p. 382. — Ci-dessus, p. 575.
Monatssch. de Grætz, 1872, p. 182.
Icel. Dict. p. 253, 282.
Ci-dessus, p. 575.
Catal. Bodl. col. 1014.

« et qu'un copiste a pu par méprise écrire « vingt » au lieu « de « dix ». Cette objection tombe devant ce fait que tous les manuscrits d'Oxford, de Paris et de Rome offrent tantôt עשרים, tantôt כ׳, vingt.

Gersom cite encore des passages de la traduction du livre Du ciel et du monde d'Avicenne par Salomon de Melgueil. Celui-ci ayant été faussement identifié avec Salomon d'Urgel et Porfas, auteurs qui se servirent des traductions données par Moïse Ibn Tibbon en 1261, M. Steinschneider, partant de cette identification, fait vivre notre auteur de 1280 à 1300[1]. Nous avons montré combien l'identification qui sert de base à ce système est insoutenable. Est-il possible qu'un auteur ait cité comme presque contemporaine une éruption arrivée soixante ou soixante-dix ans avant lui? Et que dire de la phrase, également prise de l'ouvrage de Samuel Ibn Tibbon, où on lit qu'Al-Bitrodji avait fait son apparition dans le monde scientifique « dernièrement » (מקרוב)? D'ailleurs, Gersom, dans les passages qu'il cite des résumés d'Averroès, n'emploie pas le texte de Moïse Ibn Tibbon; il est probable qu'il tire ces passages du latin, ou même de l'arabe, car il semble avoir connu les deux langues. Sans parler des gloses arabes qu'il donne à côté des gloses provençales, il dit, à la fin de ce qui concerne le second climat, dans la troisième partie : « Le texte arabe a encore d'autres passages, lesquels « ne sont pas traduits en latin[2]. » Nous avons vu que Salomon de Melgueil a traduit sur le latin; pourquoi Gersom n'aurait-il pas fait de même? D'ailleurs, une encyclopédie paraissant à l'époque où Averroès était entièrement traduit n'aurait eu aucun succès, tandis que l'ouvrage de Gersom fut très-répandu.

Le livre de notre Gersom est, comme nous l'avons dit, une espèce d'encyclopédie éclectique; l'auteur avoue lui-

Ci-dessus, p. 575 et suiv.

Ci-dessus, p. 578 et suiv.

Cat. de Munich, p. 29, note, 47.

Monatsschrift de Grætz, 1872, p. 183. — Munk, Mél. p. 518.

Ms. Opp. 601, fol. 36b.

Renan, Averroès, p. 178.

[1] Il croit de plus pouvoir identifier le médecin Salomon cité par Gersom (fol. 28) avec Salomon de Melgueil, ce qui est possible; il est pourtant plus probable que ce Salomon est Salomon ben Ayyoub de Béziers, qui est toujours nommé « le médecin ».

[2] ומדבר עוד בספר הערבי בצל המקום הזה ובכל אקלים ואקלים ובספר הרומיים לא נעתק.

même qu'il ne donne rien de nouveau. L'ouvrage est divisé en trois parties. La première traite des phénomènes de la nature, des orages, des éruptions volcaniques, des métaux, des plantes, des animaux et enfin de l'homme. La deuxième traite de l'astronomie; le fond est tiré pour la plus grande part d'Alfergani et de l'Almageste; à la fin sont des notes extraites des commentaires d'Avicenne et d'Averroès sur le traité Du ciel et du monde, attribué à Aristote[1]. La troisième partie traite de la métaphysique. Elle est tirée presque mot à mot, dit Gersom lui-même, « de « l'excellent livre de Maïmonide, » c'est-à-dire du Guide des égarés[2]. Gersom dit qu'il terminera par un chapitre sur la métaphysique, tiré d'Averroès. Nous n'en pouvons juger; car, dans tous les manuscrits que nous avons consultés, le copiste s'est arrêté au milieu de la seconde partie.

Le livre de Gersom se trouve en manuscrit dans de nombreuses bibliothèques, et il a été imprimé deux fois : à Venise, in-4°, en 1547, et à Rödelsheim, in-8°, en 1801. Nous ne pouvons, dans une notice supplémentaire, ni présenter une analyse développée de l'ouvrage, ni relever les différences qu'il y a entre les manuscrits et les imprimés. M. Cassel en a tracé une analyse complète, et a noté la différence entre les deux éditions. M. Steinschneider a donné le commencement des paragraphes qu'on trouve en plus dans quelques manuscrits; mais ce savant ne s'occupe point des variantes importantes qui existent dans le corps du texte lui-même.

Encyclopédie d'Ersch et Gruber, 1re série, t. LXI, p. 12 et suiv.
Catal. Bodl. p. 1015.

Salomon Ibn Ayyoub, de Béziers.

Salomon, fils de Joseph, Ibn Ayyoub, de l'Espagne (הספרדי), s'établit à Béziers, où il commença de traduire en hébreu, sur la demande de quelques notables, le Livre des comman-

[1] Ce passage est corrompu dans les éditions imprimées; il faut lire : ובסופו כתבתי דברים רבים מספרי אבן ציני ובן רשד בשמים והעולם.

[2] Ce passage est également corrompu dans les éditions, qui portent ס׳ הנפש Cette faute a occasionné de grandes discussions chez les savants (S. Sachs, *Kérem hémed*, VIII, 153), parce qu'il résulterait d'une pareille lecture que Maïmonide aurait composé un livre sur l'âme. Les manuscrits portent ספר הנכבד. et non ספר הנפש.



dements de Maïmonide, au mois de nisan (mars-avril) 5000 A. M. = 1240 A. D. L'ouvrage se trouve en manuscrit à Oxford (Opp. add. fol. 30), au Vatican (Urb. xxx) ainsi qu'à Parme. Le manuscrit 99, 43, de Tolède, commence par un feuillet transposé, où on lit : « Moi, Salomon ben Joseph ben Ayyoub, Hassefardi, j'ai traduit le *Kitâb et-tanbih* et le *Kitâb et-tasvié* d'Ibn-Djanah à Béziers en l'année 5014 = 1254. » En 1259, Salomon Ibn Ayyoub terminait la traduction du commentaire moyen d'Averroès sur le Traité du ciel d'Aristote. Plus tard, il traduisit l'*Ardjouza*, ou traité de médecine en vers d'Avicenne; cette traduction fut terminée au mois de heschwan (octobre) 5022 A. M. = 1262 A. D. Enfin, au mois d'iyar (mai) 5025 A. M. = 1265 A. D., il finissait son ouvrage sur les hémorroïdes, divisé en sept parties. Le Salomon Hassefardi, résidant à Béziers, qui figure comme auteur ou traducteur d'ouvrages de médecine, dans un manuscrit de Paris (1190, 2) et dans un autre de Leyde (Scal. 7, 20), n'a rien de commun avec le Salomon dont nous parlons. Les copistes l'ont confondu avec Salomon Sefardi, fils de Moïse Schalom, traducteur du Traité des fièvres d'Antoine de Padoue. En effet, le traité attribué à Salomon de Béziers dans les manuscrits de Paris et de Leyde est anonyme dans le manuscrit d'Oxford Can. or. 26, fol. 174.

Cat. inédit, n° 859.
Assémani, p. 428.
Cat. de Paris, n° 945.
Cat. de Vienne, CXLVI.
Steinschneider, Cat. de Munich, p. 52.
Steinschneider, Catal. Lugd. Bat. p. 340.
Mss. de Paris, 1134, 3; voir l'index du catal.

SCHEM TOB, FILS D'ISAAC, DE TORTOSE.

SCHEM TOB, FILS D'ISAAC, de Tortose (בכי הטרשוש), semble avoir fait ses traductions en France. Nous trouvons, en effet, qu'il traduisit le livre *Tasrif* de Zahravi (ספר השמוש, Livre des manipulations) à Marseille; l'œuvre fut terminée au mois de nisan (mars-avril) 5018 A. M. = 1258 A. D. Il la revit trois ans plus tard, c'est-à-dire en 5021 A. M. = 1261 A. D. Sa traduction du livre *Al-Mançouri* de Rhazès fut terminée, d'après l'épigraphe du manuscrit du Vatican (Urb. 50), au mois de nisan 5024 A. M. = 1264 A. D. L'ouvrage contient dix parties dont la septième se trouve en manuscrit à Paris, n° 1165, 8. Sa traduction du commentaire moyen d'Averroès sur le Traité de l'âme ne porte aucune date dans les manuscrits de Paris ni dans celui de Parme.

Cat. de Paris, n° 1162.
Assémani, p. 443.
Ci-dessus, p. 579.
Cat. n° 940, 1, et 950.
De Rossi, cat. col. 538.

XIVᵉ SIÈCLE.

MOÏSE BEN SAMUEL IBN TIBBON.

MOÏSE BEN SAMUEL IBN TIBBON, de Montpellier, continua les traditions de sa famille, vouée tout entière à la traduction des ouvrages arabes en hébreu. Les épigraphes des manuscrits qui, d'après les catalogues, contiennent les ouvrages de notre Moïse, laissent beaucoup d'incertitude sur la durée de sa vie. Assémani dit que Moïse composa son livre intitulé « le Microcosme », en 1502 des Séleucides = 1191 A. D. D'un autre côté, un manuscrit de Paris place la traduction que fit Moïse du commentaire moyen d'Averroès sur le Traité de l'âme en l'an 5063 A. M. = 1303 A. D., ou, d'après une note marginale, en 5061 A. M. = 1301 A. D. Voilà des dates inconciliables entre elles et toutes deux fausses. L'erreur du Catalogue du Vatican vient de ce qu'Assémani a rapporté à la composition du Microcosme la date qui, dans le manuscrit, se rapporte à l'ouvrage précédent, savoir au Chapitre sur la résurrection de Maïmonide. Nous savons par d'autres manuscrits que Moïse traduisit le commentaire sur le Traité de l'âme en 1261. D'ordinaire, on comptait comme la dernière traduction de notre Moïse celle de l'abrégé de l'Almageste faite en marheschwan 5035 A. M. = 1274 A. D. Mais un manuscrit de Paris nous dit que Moïse finit sa traduction du livre médical de Rhazès, intitulé « Le livre de la « division et de la distinction », en 1283.

Catal. n° 292.

N° 947.

Steinschneider, Catal. Bodl. col. 1999.

Ibid. col. 1998.

N° 1121.

Le nombre considérable de traductions et d'ouvrages originaux qui portent le nom de Moïse ben Samuel ben Tibbon fait croire qu'il vécut jusqu'à un âge avancé. Voici les principales traductions qu'il fit sur des textes arabes musulmans.

Commençons par les ouvrages de philosophie, de mathématiques et d'astronomie. Il traduisit :

1° Presque tous les commentaires d'Averroès (grands commentaires, commentaires moyens, abrégés) et même quelques-uns de ses ouvrages sur la médecine, tels que son commentaire sur l'*Ardjuza;* il faut cependant excepter l'Abrégé de la logique et les livres XI-XIX de l'Histoire des animaux, qui ont été traduits par Jacob ben Makir; 2° le livre des Principes d'Alfarabi, et, d'après une supposi-

Renan, Averr. 189.

Ci-après, p. 599 et suiv.

N° 898.

tion du Catalogue des manuscrits de Paris, l'Abrégé de l'Organon du même auteur; 3° le commentaire de Themistius sur le livre Λ de la Métaphysique; 4° les Éléments d'Euclide, en quinze livres, dont les deux derniers sont attribués à Hypsiclès; 5° l'introduction d'Ibn al-Haitham aux livres V, VI, VII, X et XI d'Euclide; peut-être aussi celle d'Alfarabi aux livres I et V d'Euclide; 6° le traité des Σφαιρικά de Théodose de Tripoli (Montpellier, 5031 A. M. = 1271 A. D.); le manuscrit de Madrid porte « Samuel Ibn « Tibbon », ce qui est une impossibilité; 7° un abrégé d'astronomie en dix-sept chapitres, attribué à Ptolémée; 8° une traduction de l'Almageste, achevée en 1274, qui existe en manuscrit à Oxford; 9° la traduction du traité d'Al-Bitrodji; 10° celle du « Livre des cercles » d'El-Ptolémoesi (Bathliousi). Nous ne faisons pas entrer en ligne de compte les tables astronomiques d'Al-Fergani que Wolf dit avoir été imprimées à Venise, in-4°, mais dont aucun autre bibliographe ne connaît l'existence.

Wenrich, De auct. græc. vers. p. 287.

Steinschneider, Catal. de Munich, cod. 36, 3.

Bibl. de Madrid, Aa, 126. — Wenrich, De auct. græc. vers. p. 206-207.

Mss. de Paris, n° 1027.

Opp. add. n° 17, in-fol.

Catal. de Paris, n° 893, 9.

Bibl. hebr. t. I, p. 95.

Steinschneider, loc. cit. 2002.

Passons aux ouvrages de médecine traduits par Moïse ben Samuel ben Tibbon. Ce sont :

1° Le petit Canon (القانون الصغير) d'Avicenne; cette traduction fut achevée à Montpellier, au mois d'ab (juillet) 5032 A. M. = 1272 A. D.; 2° les Aphorismes d'Hippocrate, avec le commentaire de Maïmonide; 3° l'Introduction à la médecine, par demandes et par réponses, d'après l'arabe de Honeïn Ibn Ishaq, et non d'après une traduction latine, comme on l'a dit; 4° l'Antidotaire de Rhazès (manuscrit d'Oxford, Mich. 550); 5° le Livre de la division et de la distinction, du même; 6° le *Viaticum peregrinantis* d'Ibn el-Gezzâr.

Steinschneider, Catal. de Munich, n° 220, 2.

Ibid. n° 275, 5.

Catal. Lugd. 327.

L'immense activité de Moïse ben Samuel Ibn Tibbon comme traducteur ne se borna pas aux ouvrages de science, de philosophie et de médecine arabes. Une partie de la vaste encyclopédie sortie de la plume féconde de Moïse Maïmonide fut par lui traduite d'arabe en hébreu. Son père Samuel Ibn Tibbon avait traduit le Guide des égarés; Moïse prit pour tâche de faire lire à ses coreligionnaires d'autres écrits de Maïmonide, savoir : 1° sa Diététique; 2° son com-

Catal. de Paris, 1110, 3; comp. 1134, 3. Ne pas confondre 1116, 1; 1134, 4; 1175, 3; 1190, 4; 1191, 3; Leyde, Catal. Stein. p. 328.

Ci-dessus, p. 593.

Assemani, Cod. 361. — Oxford, Poc. 353.

mentaire sur les Aphorismes d'Hippocrate; 3° *el-Fadhiliath*, ou Traité sur les poisons, qu'on trouve souvent dans les traductions hébraïques sous le titre de « l'Excellent traité »; 4° le Traité sur la constipation, qui se trouve dans plusieurs manuscrits de Paris; 5° le Traité des hémorroïdes (d'après une supposition du Catalogue de Paris, confirmée par le manuscrit Günzburg, n° 426); 6° le Traité des termes de la logique; 7° le Livre des préceptes. Ces traités sont pour la plupart imprimés. Il y faut joindre : 8° la lettre adressée par Maïmonide aux savants de Marseille; 9° le commentaire sur la Mischna par Maïmonide. M. Geiger a publié un fragment de la traduction de notre Moïse; il est plus que probable qu'il avait traduit le commentaire en entier.

Steinschneider, Cat. Bodl. 1919.

Catal. de Paris, n° 1173, 4.

Même manuscrit, art. 3.

Nité naamanim, p. 7 (texte hébreu).

Dans tous ces travaux, Moïse se montre fort consciencieux. S'il lui est arrivé souvent d'entreprendre la traduction d'ouvrages déjà traduits avant lui, l'amour de la science seule l'y a poussé. « Ce n'est pas, dit-il dans la préface de la traduction du *Viatique*, parce que je me crois « versé dans les deux langues (l'arabe et l'hébreu), ou pour « amoindrir la valeur d'un traducteur qui m'a précédé, que je « me suis décidé à traduire l'excellent livre d'El-Gezâr; c'est « simplement parce que j'ai vu que le traducteur latin [Constantin l'Africain] avait ajouté d'un côté et abrégé de l'autre, « selon qu'il lui semblait bon. Je blâme encore moins celui « qui a traduit le latin en hébreu; mais, ce dernier traducteur ayant conservé les noms latins des maladies et des remèdes, sa traduction ne saurait être d'aucun usage pour « ceux qui ne sont pas au courant des termes techniques « de la langue latine. Dans cet ouvrage, continue Moïse, j'ai « suivi ma méthode ordinaire de traduction, qui est de reproduire le texte mot à mot partout où cela est possible; « je ne me suis permis d'abréger ou d'ajouter quelque chose « que quand les habitudes de notre langue l'ont exigé. En « un mot, je n'ai jamais sacrifié la pensée de l'auteur à l'élégance du style. »

Il nous reste à énumérer les ouvrages originaux de Moïse, fils de Samuel le Tibbonide :

XIVe SIÈCLE.

Mich. 602, fol. 10b.
Zur Gesch. p. 481.

1° D'après Isaac de Lates, Moïse aurait composé un commentaire sur le Pentateuque. M. Zunz croyait que ce commentaire existait parmi les livres du défunt grand rabbin de Londres; mais on a examiné cette collection, qui se trouve à présent dans une école talmudique à Londres, sans avoir découvert le manuscrit en question. Dans son commentaire du Cantique des Cantiques, Moïse renvoie à ses explications de certains passages du Pentateuque. D'autres rabbins, tels que Samuel Çarça (vers 1368), dans son Commentaire sur le Pentateuque, et Juda (Léon) Mosconi (vers 1370), dans son Commentaire sur le commentaire d'Abraham Ibn Ezra sur le Pentateuque, citent, sous le nom de Moïse Ibn Tibbon, des explications se rapportant à divers passages de ce livre biblique. Mais de telles explications pouvaient parfaitement se trouver dans un autre livre qu'un commentaire.

Meqor hayyim, fol. 53d.

Magazin für Wiss. des Judenth. t. III, p. 08 (sic).

2° Le commentaire sur le Cantique des Cantiques nous a été conservé. On l'a imprimé à Lyck, en 1874, d'après le manuscrit de Munich. Moïse y applique au vieux livre hébreu la méthode d'interprétation allégorique qui consiste à voir les différents intellects (actif, passif, acquis, matériel, etc.) dans les divers personnages du drame. Il cite son chapitre sur l'Agada, כמו שביארתי בשער הגדה, et son chapitre sur *Sephirath omer,* כמו שביארתי בפרק ספירת עמר. Il mentionne également des explications de son père et de son oncle (Jacob Antoli); le premier figure avec la formule consacrée aux morts ס"כ.

3° *Sépher Péah,* ספר פאה, « Livre de l'angle, » en manuscrit à Oxford. Il se compose de quatre-vingt-onze paragraphes, contenant des expositions allégoriques des passages agadiques qui se trouvent dans les Talmuds et les Midraschim. Le quatorzième paragraphe, sur Gen. XXXII, 2, est mentionné par Assémani, dans son Catalogue, comme un traité à part, remplissant huit pages, tandis que, dans le livre lui-même, la note sur ce passage n'a que quelques lignes. L'indication d'Assémani se rapporte peut-être à une partie de l'écrit que nous mentionnerons sous le numéro suivant. Moïse dit, au commencement de son livre *Péah,* qu'il l'a

Opp. 241.

N° 274.

composé pour prévenir les railleries des chrétiens qui s'adonnent à l'étude de la tradition juive et se moquent des talmudistes, à cause des passages agadiques qui sont incompatibles avec la saine raison. Moïse dit que la faute en retombe sur quelques rabbins, qui leur ont expliqué littéralement des passages qu'il ne faut considérer que comme des allégories. Nous verrons dans la suite que ce genre d'interprétation de l'Agada souleva des disputes dans le midi de la France, et que Jacob ben Makir fait justement allusion au livre de notre Moïse.

Isaac de Lates mentionne le *Sépher Péah* de Moïse. M. Steinschneider croit que l'ouvrage ainsi mentionné pourrait être identique au commentaire sur les Agadoth, surtout sur celles du traité *Baba Bathra*, mentionné par Assémani (Cod. CCXCVIII, 3). Nous verrons, à l'article qui traitera de Lévi ben Abraham, que l'opuscule mentionné par Assémani est un fragment du grand ouvrage de Lévi.

Ms. Mich. 602, fol. 10b.
Catal. Bodl. col. 2004.
Assém. Catal. p. 283.

4° L'écrit intitulé *Leqet shikha*, לקט שכחה, « Les glanes de l'oubli, » mentionné par Isaac de Lates, sans indication de ce qu'il contient, pourrait bien être un appendice au livre *Péah* et identique à la note sur Gen. XXXII, 2.

Loc. cit.

5° Commentaire sur les mesures et les poids mentionnés dans la Bible et les Talmuds; se trouve dans un manuscrit du Vatican (n° CCXCVIII, 4). M. Steinschneider, si nous comprenons bien ses expressions un peu confuses, croit que Moïse aurait traduit le traité sur le même sujet de Joseph Ibn Aqnin, qui a été imprimé en traduction hébraïque dans le recueil *Ginzé nistaroth*, et dont un fragment original en arabe se trouve dans un manuscrit à Oxford. M. Neubauer affirme que le traité contenu dans le manuscrit du Vatican n'est nullement identique à l'opuscule d'Aqnin. Nous ne croyons pas qu'il soit de notre Moïse; l'auteur n'est pas indiqué dans le manuscrit, et Assémani l'attribue à Moïse, uniquement parce que le manuscrit renferme un traité de celui-ci.

Assém. Catal. p. 283.
Encycl. II, XXXI, 50.
Gin. nist. t. III, p. 185 et suiv.
Poc. 186.
Ci-dessus, n° 3.

6° *Sépher hat-tanninim*, ספר התנינים, « Le livre des cétacés, » mentionné par Isaac de Lates, sans indication de contenu.

Loc. cit.

D'après Assémani, on y trouverait une explication philosophique, ou plutôt allégorique, sur la création des cétacés, Gen. I, 21. Le manuscrit du Vatican a pour titre *Mamar al hat-tanninim*, מאמר על התנינים, « Chapitre sur les cétacés. » Ibn Yahya corrige ce titre en *Sépher haq-qinyanim*, ספר הקנינים, « Livre des acquisitions; » ce qui est certainement une erreur, à en juger d'après le contenu du manuscrit de Rome. Il n'est pas fait mention dans le livre *Péah* d'un chapitre sur les cétacés, et, par conséquent, le *Sépher hat-tanninim* n'en peut former une partie.

Schalsch. haqq. p. 54[b].

7° Une lettre sur les questions que son père avait posées relativement à certaines difficultés qu'on trouve dans le Guide des égarés de Maïmonide.

Mss. d'Oxf. Poc. 280[b], f° 81[a].

8° *Olam qaton*, עולם קטן, « Le livre du Microcosme, » contenant une exposition très-succincte des théories sur l'âme. Plusieurs bibliothèques possèdent ce traité en manuscrit. L'auteur dit, au commencement, qu'il avait déjà parlé ailleurs d'une manière plus explicite sur l'immortalité et l'éternité de l'âme. Ce traité n'est donc pas le premier ouvrage de l'auteur; ce qui achève de montrer combien la date 1191 que lui assigne Assémani est erronée.

Ci-dessus, p. 593.

Le Microcosme est-il réellement l'ouvrage de Moïse, fils de Samuel le Tibbonide? On en peut douter. Dans un manuscrit d'Oxford, cet ouvrage est attribué à son père Samuel. Ailleurs, il est attribué à son grand-père Juda. M. Jellinek croit que notre Moïse n'est que le traducteur du livre, et que le véritable auteur fut Joseph Ibn Çaddiq. M. Steinschneider a rectifié cette erreur dans son Catalogue.

Mich. 335, f° 4.

Uff. p. 331.

Olam qaton, p. XV.

Cat. Bodl. col. 1543.

Ibn Yahya, probablement sur l'autorité d'Isaac de Lates, attribue encore à notre Moïse un grand nombre d'ouvrages, qui certainement sont de Salomon Melgueiri. Nous avons vu comment Ibn Yahya est arrivé à commettre cette erreur. D'autres bibliographes attribuent à notre Moïse : 1° un commentaire sur le traité *Aboth;* 2° des notes sur le livre *Madâ* de l'ouvrage *Yad hazaqa* de Maïmonide; et 3° un commentaire sur le poëme d'Ibn-Gabirol, intitulé *Azharoth*. Il ne nous est pas permis, dans une note supplémentaire,

Schalsch. haqq. p. 54[b].

Ci-dessus, p. 575.

de discuter les raisons que font valoir ceux qui réclament ces ouvrages pour notre Moïse, et ceux qui les lui retirent, comme M. Steinschneider. Nous renvoyons à l'article de ce savant, dans son Catalogue. Mentionnons seulement deux altérations du nom de notre Moïse, qui ont été cause que l'on fait figurer parmi les traducteurs d'Averroès deux personnages qui n'ont jamais existé. 1° Le nom de *R. Jehuda ben Tachin Maimon,* qui aurait traduit les commentaires d'Averroès sur les traités de la Génération et de la Corruption, du Ciel et des Météores, n'est pas autre chose, comme Wolf l'avait déjà bien montré, que *R. Jehuda ben Tibbon mé-Rîmon,* c'est-à-dire « de Grenade ». Le catalogue d'Uffenbach porte : *R. Moses fil. R. Samuel fil. R. Judæ ben Tacin Memun, Hispaniensis,* et non *Jehuda ben Tachin Maimon.* 2° *Moses ben Tabora ben Schudai,* le traducteur du traité du Ciel, cité par Fabricius, est certainement aussi, comme M. Steinschneider l'a bien reconnu, Moïse ben Tabon ben Juda, c'est-à-dire notre Moïse lui-même.

Catal. Bodl. col. 2005.
Renan, Averr. p. 192.
Bibl. Uff. t. I, p. 116.
Bibl. hebr. t. III, p. 14.
Loc. cit.
Cat. Bodl. col. 1999.

JACOB BEN MAKIR, OU *PROFATIUS JUDÆUS,*
ASTRONOME.

JACOB BEN MAKIR, de la famille des Tibbonides, est célèbre comme astronome et comme traducteur d'ouvrages mathématiques. Son nom provençal était *Don Prophet Tibbon.* Il est connu chez les écrivains latins du moyen âge sous le nom de *Profatius* ou *Profacius Judæus.* Tous les anciens bibliographes, tels que Wolf, Bartolocci et l'historien Basnage, font de Jacob ben Makir et de Prophatius deux personnages différents. Nous devons la découverte et l'identité de ces deux noms à M. Munk. Depuis, M. Neubauer a trouvé la même identification établie dans un manuscrit de Lyon, qui renferme la Grande composition d'Abraham Zaccuth.

1304.
SA VIE.
Bibl. hébr. t. I, p. 988; t. III, p. 944.
Bibl. rabb. t. IV.
Mélanges, p. 489, note 3.
Arch. des miss. scientif. 3e série, t. I, p. 565.

L'orthographe du nom *Prophet* diffère dans les ouvrages imprimés et dans les manuscrits. On le trouve écrit פריפוט, פריפט, פריפיטו, פרופט, פרופיית, פרפיית, פרפייאת, פורפיט et פרופיט (Divan de Bédersi). La transcription n'en est pas moins variée : *Periphot, Peripetus* ou *Perpetus, Prifoth, Periphot, Parfait* et

Sænger, dans Frankel, Monatss. 1855, 198. — Ms. du Musée Brit. add. 27,168, fol. 66. — Steinschneider, Cat. Lugd. p. 274.

Sænger, l. c.
Steinschneider, Cat. 1232.
Poc. 280 B, fol. 117.
Ci-dessus, p. 572, note.
Zunz, ad Benj. Tud. n° 30. — Munk, Mél. p. 489, note 3.
Diction. prov.-franç. par S.-J. Honnorat, Digne, 1847, 3e vol. au mot « profit ».

Pourphet; la plupart des bibliographes modernes écrivent *Prophiat.* La seule prononciation conforme à la transcription latine *Profacius* serait, comme M. Sænger l'a très-bien remarqué, *Profet.* Cette prononciation est confirmée par un manuscrit d'Oxford, qui, en donnant le nom de notre Jacob, écrit דון פְּרִיפָּיט הכון. Le même raisonnement s'applique au nom de פרופייג, פורפייאג, qui est le même que פרופיית. Ce nom, que portèrent R. Jacob Perpiano de Marseille (mort en 1170) et R. Abram de Nîmes (1385), doit être prononcé *Prophègue*, et non pas *Prophiague,* comme l'a voulu M. Munk, ou *Propiac*, comme d'autres l'ont supposé. Nous verrons dans la suite qu'un manuscrit latin qui contient l'ouvrage sur le Cadran de notre Jacob, écrit en effet son nom *Profacag.* Les formes provençales *profeit, profit, proufit, profieg, profich, profieth* expliquent ces variétés de transcription.

Catal. de Vienne, t. I, p. 174.
Catal. Bodl. col. 1232.
Gesch. der Jud. t. VII, p. 246, 2e édit.
Ci-dessus, p. 599.
Catal. 1065.
Ci-après, art. Abba Mari de Lunel.

La date de la naissance de notre Jacob n'est pas déterminée. Il est probable qu'il naquit vers 1236 ou un peu avant cette année; car sa traduction du Traité de la sphère armillaire fut faite, comme son petit-fils l'atteste (manuscrit de Parme, n° 167), en 5016 A. M = 1256 A. D. Or il est à présumer que Jacob traduisit les Éléments d'Euclide avant cet ouvrage; dans le petit avant-propos de la traduction des Éléments d'Euclide, il fait allusion à sa jeunesse. Il est vrai que MM. Steinschneider et Grætz croient devoir corriger la date que de Rossi indique comme se trouvant dans le manuscrit de Parme; ces deux savants proposent de lire נו, c'est-à-dire 5056 A. M. = 1296 A. D., au lieu de יו, c'est-à-dire 5016 A. M. = 1256 A. D. Mais nous ne voyons pas la raison qui a pu conduire ces deux savants à corriger la date de de Rossi. Le manuscrit de Paris qui contient la traduction en question porte, comme celui de Parme, la date 5016-1256. Le י et le נ ne sont pas des lettres qui se confondent facilement dans les manuscrits hébreux. Nous savons d'ailleurs qu'en 1304, Abba Mari s'adresse à notre Jacob en l'appelant « vieillard », expression qui ne peut s'appliquer qu'à un homme qui a atteint au moins soixante

XIVe SIÈCLE.

ans. De Castro fait naître Jacob vers 4975 = 1215, ce qui n'est pas absolument impossible; mais nous ne savons à quelle source il a puisé. Bibl. esp. 160.

Quant à la date de la mort de Jacob, elle doit être placée entre 1303 et 1306. Son dernier travail connu fut terminé, comme nous le verrons, en 1303, et, dans la réponse qu'En Douran de Lunel adresse à Don Vidal Salomon, réponse qui n'est pas postérieure au commencement de 1306, Jacob est déjà mentionné comme décédé. M. Grætz place, sous toute réserve d'ailleurs, la date de sa mort entre 1312 et 1322; car, dit-il, Kepler, dans une de ses lettres, mentionne une observation astronomique de Prophatius, à l'année 1312. Kepler n'affirme pas le fait; il dit simplement : *Puto Prophatius Judæus.*

Ci-après.
Ci-après.
Ci-après art. En Douran.
Epist. 542.

Wolf, Astruc et, d'après eux, M. Beugnot, placent notre rabbin au commencement du XIVe siècle. Munk, plus exact, dit qu'il florissait dans la seconde moitié du XIIIe et dans les premières années du XIVe.

Bibl. hebr. I, p. 666.
Mém. p. 166.
Juifs d'Occident, p. 185.
Mélanges, p. 489.

Jacob, selon toutes les apparences, était né à Marseille; mais il fit sa principale résidence à Montpellier; c'est d'après le nom rabbinique de cette ville qu'il se dénomme lui-même ההררי, *ha-Harri.* Par הר, « la montagne, » ou הר געש, « la montagne de l'ébranlement » (nom d'une montagne d'Éphraïm), les juifs du moyen âge désignaient Montpellier. Les manuscrits latins qui contiennent, soit la traduction de son ouvrage sur le quart de cercle, soit celle de son calendrier perpétuel, le nomment *Prophatius Massiliensis.* Un manuscrit hébreu, contenant la traduction hébraïque de son ouvrage sur le quart de cercle, faite d'après une traduction latine, qui elle-même était considérablement remaniée, ainsi que nous le verrons dans la suite, porte l'épigraphe suivante : « Ici finit tout l'ouvrage sur le quart de « cercle, composé par R. S. (ר״ש), le savant, surnommé dans « la langue des chrétiens [le latin] Profasio (פְּרוֹפַשְׁיוֹ) le juif, « de Marseille, demeurant à Montpellier, ville située au pied « de la montagne Pessulano (פֵּישׁוּלַאנוֹ). » Le mot qui vient après celui de « Marseille » est dans le manuscrit החוזה, que

Steinschneider, catal. 1232.

Oxford, Opp. 579, fol. 58.

Catal. 1234.

nous corrigeons en החררי. M. Steinschneider traduit ce passage : *Explicit opus instrumenti quadrantis quod instituit R. S. b. m. sapiens, nuncupatus lingua christianorum Profasio Judæus, ex Marsilia, astronomus* (voces invertendæ), *quæ jacet sub monte dicto Pessulano*. On voit les impossibilités de cette traduction. M. Steinschneider est obligé de transposer deux mots, et de placer Marseille « au pied du mont Pessulano ». D'ailleurs, le copiste a commis plusieurs fautes dans l'épigraphe en question; il a confondu l'initiale de R. Jacob avec celle de R. Samuel; ce qui a fait supposer à M. Steinschneider que Profatius était identique à Samuel de Marseille (né en 1294), faute qu'il corrige lui-même dans son Catalogue des livres imprimés de la Bodléienne.

Encycl. sect. I, XXVII, 398.
Catal. Bodl. 1234.

C'est une erreur, en tout cas, de faire naître ou fleurir Jacob à Cordoue et à Séville, comme le font Wolf et de Castro, sur l'autorité d'une épigraphe de la traduction faite par notre Jacob du résumé du traité des Animaux d'Aristote par Averroès. Il y est dit : « Je l'ai terminé dans le mois de « çafar de l'année 565 (ou 595) de l'hégire, à Séville, après « m'y être rendu de Cordoue. » (De Castro traduit à tort : « Et « je l'ai copié à Cordoue. ») Mais ce passage est une traduction de l'épigraphe d'Averroès, et c'est par distraction que les bibliographes ci-dessus nommés l'ont attribué à Jacob. Ce qui rend cette erreur plus étonnante, c'est que Jacob met à la suite de l'épigraphe d'Averroès sa propre épigraphe, dans laquelle il dit avoir terminé la traduction en tébeth (novembre) 5063 = 1302. De Rossi et Beugnot ont suivi Wolf; Bartolocci, cette fois moins inexact que de coutume, dit que Profatius était originaire selon les uns de Montpellier, selon les autres de Marseille.

Bibl. hebr. t. III, p. 513.
Loc. cit.
Diz. 133.
Loc. cit.
Bibl. mag. rabb. t. IV, 353b.

Avant de se fixer à Montpellier, Jacob passa quelques années à Lunel. Nous ne savons pas quelle fut sa relation exacte de parenté avec la famille Tibbon; mais ce qu'on peut affirmer, c'est que ce fut au sein de cette famille instruite qu'il apprit ce qu'il sut d'arabe. La tradition de l'arabe, vers le milieu du XIIIe siècle, devait être bien affaiblie dans ces familles venues d'Espagne; nous verrons bientôt notre Ja-

Ci-après, article Abba Mari.

cob avouer qu'il savait médiocrement cette langue. Si l'on pouvait croire à l'authenticité d'une consultation théologique qu'on lui attribue, il se serait aussi trouvé en 1266 ou 1267 à Gérone, comme élève de Moïse ben Nahman; mais rien n'est plus douteux. En tout cas, la connaissance de l'arabe ne devait pas être plus répandue chez les juifs de Catalogne que chez ceux de Provence, peut-être même l'était-elle moins.

Ci-après, p. 622, 623.

SES ÉCRITS.

Ayant épuisé tous les détails que l'on possède sur la vie de notre Jacob, nous allons procéder à l'énumération de ses écrits, et avant tout des traductions qu'il a faites d'après des textes arabes. Commençons par les ouvrages de mathématiques :

1° La traduction des Éléments d'Euclide, en quinze livres. Jacob fait précéder sa traduction d'une petite préface, dans laquelle il dit : « Vu que la géométrie est la base des « études mathématiques, je me suis imposé la traduction de « ce livre, afin d'éviter le blâme des chrétiens, qui disent que « les juifs restent étrangers à toutes les sciences. » Il s'excuse de l'imperfection de ses connaissances en arabe. « Mais, « dit-il, il ne faut pas une grande richesse de mots pour tra- « duire de tels livres; » et d'ailleurs, il a confiance « en celui « qui donne la sagesse aux simples, la connaissance et l'in- « telligence au jeune homme ». Nous avons déjà dit que c'est ici probablement le premier travail de Jacob, et qu'il l'exécuta vers 1255. Cette traduction se trouve en manuscrit dans plusieurs bibliothèques. Celle d'Oxford en possède un des plus beaux exemplaires.

Catal. de Vienne, t. I, 174.
Ci-dessus, p. 600.
Hunting. 16.

2° Le traité de Qosta ben Louqa, en soixante-cinq chapitres, sur l'usage de la sphère armillaire. D'après le manuscrit de Paris 1065, et d'après celui de Parme 167 (voyez ci-dessus, p. 600), la traduction de ce traité fut achevée en 5016 = 1256. Le manuscrit de Paris 1053 contient une préface, qui manque dans la plupart des autres copies.

3° Traduction des Données (Δεδομένα) d'Euclide, en hébreu ספר המתנות, faite en 5032 = 1272, d'après la traduction de Honeïn Ibn Ishaq.

Ms. de Madrid, Aa, 126.

Ms. de Madrid, Aa, 126. — Ms. de Paris, nº 1021, 5 [sans nom de traducteur].

4° מאמר מלקוס (dans l'épigr. איטלקוס). Traité d'Autolycus sur la sphère en mouvement : *περὶ σφαίρας κινουμένης*; traduction d'après Thabet ben Qorrah, achevée le 24 tammouz (juillet-août) de l'année [50]33 A. M. = 1273 A. D.

5° La traduction hébraïque des trois livres sur la Sphère de Ménélas d'Alexandrie (traduction faite sur la traduction arabe de Honeïn Ibn Ishaq). Le manuscrit de la Bodléienne, Huntington, 96, atteste que cette traduction est aussi l'œuvre de Jacob. Dans les manuscrits, le nom de Ménélas est altéré en מילאוס ou מיליאוש, faute qui vient sans doute d'une copie arabe dépourvue de points diacritiques (مىلاوس).

Geiger, Melo hofn. p. 57.

Il est probable que Jacob fit ses traductions d'ouvrages astronomiques après avoir achevé ses traductions d'ouvrages géométriques. La plupart des traductions astronomiques sont sans date :

1° Traduction d'un livre astronomique, en quarante-trois chapitres, d'Ibn al-Haytham (Abou-Ali Ibn el-Hassan), qui a probablement pour titre arabe فى هيئة العالم; Jacob l'acheva le vendredi 13 éloul (septembre) de l'année 5031 = 1271, selon De Rossi, et le même mois, sans indication du jour, de l'année 5035 = 1275, selon le manuscrit de Paris. Le titre hébreu est « Traité d'astronomie », מאמר בתכונה, ou « Livre « sur l'astronomie » (ספר על תכונה ou התכונה), selon Assémani. Le même Assémani nous apprend qu'il existe de petites divergences entre les rédactions des deux manuscrits du Vatican. Ce sont peut-être plus que des variantes; il y eut, en effet, deux traductions hébraïques de l'ouvrage d'Ibn al-Haytham, l'une par notre Jacob, l'autre par Salomon Ibn Patir. Assémani et, d'après lui, Wolf, Bartolocci et de Castro ont fait de la traduction de Jacob un livre original, qu'ils attribuent à ce même Jacob.

Paris, Catal. 1021.

Catal. p. 88b.

Catal. 1035.

Paris, Catal. nº 1031.

Catal. p. 360, 370.

Catal. de Paris, nos 1021, 1031, 1035.

Loc. cit.

2° Traduction du traité « Sur l'usage de l'astrolabe », en quarante chapitres, d'Aboul-Qasim Ahmed Ibn el-Safar. Les manuscrits de Munich, nos 256 et 289, donnent le nom de l'auteur arabe. Les autres manuscrits connus n'ont pas le nom de cet auteur. Le titre hébreu varie beaucoup dans les manuscrits. Dans le nº 1030 de Paris, l'opuscule a pour titre

Steinschneider, catal. de Munich, nº 289, 5.

Paris, Catal. 1030, 7.

ספר פירוש האצטרולב, « Livre de l'explication de l'astrolabe. » Dans le n° 1065 de la même bibliothèque, il a pour titre : ביאור כלי האצטורלאב לחכם בטלמיוס, « Explication de l'instrument dit *astro-* « *labe* du savant Ptolémée. » Le même titre, sans les mots « de « Ptolémée » est donné dans les manuscrits d'Oxford, Reggio, 46, et de Munich, n° 289. Dans ce dernier manuscrit, la traduction est attribuée à Jacob bar Isaac el-Qarsuni, et rapportée à l'an 5139=1379. Le manuscrit 246 de Munich Steinschneider, loc. cit. a pour titre : ביאור האצטרלב, « Explication de l'astrolabe. » Le manuscrit Laud, 93, à Oxford, porte pour titre : ספר פי' כלי האצטורלב, « Livre de l'explication de l'instrument dit *astrolabe,* » et celui de Munich, n° 256, ספר האיצטורלב, « Livre de l'astrolabe. » Enfin, le n° 1045 de Paris porte : פי' האצטרולב, « Commentaire de l'astrolabe. » Assémani cite Assém. CCCLXIX 353. le même ouvrage sous le titre de : רובע ישראל, *Quadrans Israelis,* titre qui appartient à une composition originale de notre Jacob, dont nous parlerons bientôt. L'original arabe, sans titre et sans mention d'auteur, se trouve en caractères hébreux à la bibliothèque Bodléienne Hunting. 582. à Oxford. Il commence par les mots : باب فى ذكر آلات الاصطورلب والسماوات الواقعا (l. الواقعة) عليها. Le manuscrit finit avec le chapitre باب فى معرفة موضع القمر من البروج وموضع الكواكب السيارا (السيارة) فيه على المقاربة, qui correspond au trente-huitième chapitre de la traduction hébraïque. Les trente-neuvième et quarantième chapitres manquent dans le manuscrit arabe en caractères hébreux. Comparez le manuscrit arabe de la Bibliothèque nationale (Suppl. n° 673, fol. 184).

3° La traduction de l'Abrégé de l'Almageste de Ptolémée, faite par Abou Mohammed Djaber Ibn Aflah. Samuel (dit Paris, 1014, 1024, 1025. *Miles*), de Marseille, a corrigé les erreurs qu'il avait trouvées dans cette traduction; il ajoute qu'il a entendu dire que Moïse Ibn Tibbon avait également traduit cet abrégé, mais Ci-dessus, p. 594. qu'il n'a jamais vu cette traduction. Le Catalogue de Paris Ms. 1014. ne paraît pas exact, quand il donne ce Samuel comme traducteur, c'est-à-dire comme ayant complété la traduction que notre Jacob n'aurait pas achevée. Ce fait, s'il était vrai, nous permettrait de conclure que la traduction de

l'Abrégé de l'Almageste d'Ibn Aflah fut le dernier travail de Jacob.

Ms. 1021, 7; 1031, 2.

4° Le Catalogue de Paris attribue à notre Jacob la traduction du traité d'Ibn el-Zarqâla (Azarchel) contenant l'usage de la table appelée *çaphiḥa*. Les manuscrits d'Oxford et de Munich ne donnent pas le nom du traducteur. Le titre est : אגרת המעשה בלוח הנקרא צפיחה לאבי אצחק בן אלזרקאלה, « Lettre sur l'usage de la table appelée *çaphiha*, par Abou « Içhaq ben el-Zarqâla. » Ce traité est divisé en soixante et un chapitres dans la plupart des manuscrits; celui d'Oxford n'en a que soixante. Dans le manuscrit 1021, 7, de Paris, se trouve la préface de Zarqal, traduite par Moïse, fils de Juda Galiano, préface qu'on ne rencontre pas dans les autres copies.

A ces traductions astronomiques, il faut joindre quelques opuscules, qu'on en peut considérer comme des appendices :

Ci-dessus, p. 523.

Catal. de Paris, 1044.

1° D'après Pasini, notre Jacob aurait fait une préface au livre astronomique d'Abraham bar Hayya (composé en 1136), intitulé : « Livre du calcul de la marche des étoiles. »

2° A la fin du traité d'Abraham bar Hayya, dans un manuscrit de Paris (n° 1092, art. 4), se trouve, d'après le Catalogue, un extrait de l'Almageste (touchant les cordes et les arcs de cercle) par notre Jacob.

Munich, 256. — Lilienthal, dans Allgem. Zeit. des Judenthums, 1839, n° 7.

3° Une main plus récente attribue également à Jacob ben Makir un traité géométrique intitulé : « Le Livre de « la science des mesures, » *Sepher hokmath hashiour ve-hammedida*, ספר חכמת השיעור והמדידה. L'auteur dit, dans la préface, qu'il a composé son livre parce qu'il a vu ses contemporains en France très-ignorants de l'art de mesurer la terre et de la partager entre les héritiers d'une manière approximative. Le livre a quatre chapitres; mais il n'est pas complet dans le manuscrit de Munich. C'est, d'après M. Steinschneider, le traité de géométrie d'Abraham bar Hayya.

Catal. de Munich, cod. 257.

Catal. de Paris, n°s 1048, 1; 1061, 2.

L'abrégé d'Al-Ferghani, attribué à Jacob ben Makir dans l'index du Catalogue de Paris, est de Jacob Anatolio, comme le Catalogue l'indique bien, à l'article 2 du n° 1044.

Jacob ben Makir ne se contenta pas de traduire des livres de mathématiques et d'astronomie; il s'essaya encore aux traductions de commentaires philosophiques :

1° קצור מכל מלאכת הגיון, « *Compendium* de toute la logique, » traduction du résumé de l'*organon* d'Aristote par Averroès. Jacob l'acheva le 5 kaslev 5050 = 1289. C'est par suite d'une erreur typographique qu'on a dit que cette traduction Renan, Averroès, fut achevée en 1298. Le livre fut imprimé à Riva di Trento p. 189. en 1559.

2° La traduction de la paraphrase d'Averroès des livres XI-XIX de l'Histoire des animaux, c'est-à-dire des quatre livres du traité des Parties et des cinq livres de la Génération des animaux. Cette paraphrase porte ordinairement pour titre : המאמר הי"א מספר בעלי חיים, « Le XIᵉ discours du livre des « animaux, » quelquefois encore : פירוש אבן רשד על ספר מבעלי חיים לארסטו, « Commentaire d'Ibn-Roschd sur le livre des animaux « d'Aristote, » et aussi ספר ארסטו מטבע הבהמות, « Le livre d'Aristote Assém. CCCXLV. « sur la nature des animaux. » Jacob finit son travail au Catal. de Vienne, mois de tébeth 5063 = 1302 ou 1303. Nous avons déjà I, 138. parlé de l'erreur de Wolf concernant la date de cette traduc- Ci-dessus, p. 602. tion. C'est aussi par erreur que l'on a donné l'an 1300 Renan, Averr. pour la date de l'achèvement de la même traduction. p. 189.

3° D'après un manuscrit de Paris, notre Jacob aurait Cod. 893, art. 8. encore traduit le livre : « Balances des spéculations, » מאזני — Renan, Averr. העיונים, *Meozné ha-iyyounim*, d'Al-Gazzali. Les autres manus- p. 71. crits que nous avons pu consulter ne donnent pas le nom du traducteur. Les « Balances des spéculations » sont attribuées, dans un grand nombre de manuscrits, à Averroès. Moïse Ibn Tibbon, dans sa lettre sur le Guide des Ci-dessus, p. 598. égarés, ainsi que Lévi ben Abraham, dans son *Livyath Hen*, l'attribuent également à Averroès. M. Steinschneider Ci-après, article et M. Dukes ont suffisamment prouvé que l'ouvrage en Lévi ben Abraham. — Ms. Michel, 519, question est en réalité d'Al-Gazzali. fol. 33.

Nous allons nous occuper à présent des ouvrages ori- Oçar nehmad, t. II, p. 194. ginaux de Jacob ben Makir; on en connaît deux princi- Renan, Averr. paux : p. 71 (1ʳᵉ édit.).

1° « La description de l'instrument astronomique appelé

« le quart de cercle. » Le titre hébreu diffère dans les manuscrits : 1° ביאור הכלי הנקרא רובע ישראל ובלשון לאמים קדרן ובלעז קודראנפוי (probablement pour קודראנטי), « Explication de l'instrument « appelé quart d'Israël, chez les chrétiens *quadran*, et en italien *quadrante* ; » 2° ביאור כלי הקוודרנט, « Explication de l'instrument appelé *quadrant* ; » 3° ביאור הכלי הנקרא רביע הענול, « Explication de l'instrument appelé le quart de cercle. » Tous les manuscrits hébreux que nous avons pu consulter sont d'une seule et même rédaction, excepté le n° Opp. 579 d'Oxford. Dans la rédaction la plus répandue, ce traité se divise en quinze chapitres, plus un seizième chapitre, qui donne les moyens de construire l'instrument.

Oxford, Reggio, 14.
Paris, Cod. 1054.
Munich, 257.

Le traité du quart de cercle de Profatius fut traduit en latin à diverses reprises et sur des rédactions hébraïques sensiblement différentes les unes des autres. Parmi les manuscrits latins que nous avons pu consulter, il n'y en a que deux, le manuscrit de Paris, anc. fonds, n° 7437, et le manuscrit d'Oxford, Can. misc. 360, fol. 109, qui s'accordent parfaitement avec la rédaction hébraïque qu'on trouve dans la presque totalité des manuscrits. Pour qu'on puisse faire la comparaison, nous allons reproduire ici la préface du traité, ainsi que les titres de quelques chapitres, en hébreu et en latin :

Oxford, Laud, 93.

אמר יעקב בן מכיר בן תבון ההררי ז"ל לפי שחכמת התכונה לא תשלם ידיעתה כי אם בכלים הוצרכו החכמים לעשות כלים וכלים מכלים שונים והיה המובחר שבהם הכלי הנקרא אצטורלב יודעו בו התנועות השמימיות אמנם עשייתו קשה מאד לרוב הציורים והפתוחים הנעשים בו והאמנים המתעסקים בו הם מעטים אינם נמצאים כי אם בקצות הארצות ועם כל זה לא תשלם עשיתו אם לא יהיו בו לוחות רבות לפי חלופי מרחבי הארצות והקדמונים הניחו רובע העיגול להשתמש בו ללקיחת הגובה והשעה והצל לא זולת זה ועם כל זה יקשה מעט עשייתו ויודע בו הדבר בקצת קירוב· והנה הקרה השם לנו רובע העגול יקל עשייתו ויתבאר בתכלית הבאור כל מה שיתבאר בכלי האצטורלב ויותר ממה שלא יתבאר בו ונוכל לקוות בו כל אפק שנרצה וקראתי שמו רבע ישראל ובארתיו בחמשה עשר שערים לבד שער אחד אפקד על ידי עושי המלאכה לבאר מלאכתו

השער הא׳ בביאור הרשמים אשר בזה הכלי

השער הב׳ בידיעת מעלת השמש ממזלו מתוך ימי החדש הנצרי או ידיעת היום מידיעת מעלת השמש

השער הג׳ בידיעת גובה השמש בכל יום ובכל עת באיזה אופק שנרצה מהאופקים או ידיעת רחב העיר מפני הגובה וידיעת גובה הככבים בלילה וידיעת שעות היום

. . . .

השער הט״ו בידיעת שעור מגדל או כל דבר גבוה וידיעת עומק בור או כל דבר עמוק וכל הדברים הנמשכים לזה

השער הי״ו בבאור עשיית רבע העגול

Voici la traduction latine de cette préface et des titres de chapitres, d'après le manuscrit de Paris, anc. fonds, 7437:

Incipit tractatus Profacii Judei, sapientis astronomi, super quadrantes. Fol. 155 v°.

« Cum scientia artis astronomie non completur absque « instrumentis, fuit necessarium sapientibus ea componere. « Composuerunt autem ex ipsis multa et diversa, ex quibus « melius dicitur esse astrolabium Ptolomei, per quod sciunt « plures ex motibus celestibus de facili valde. Ejus com- « positio nichilominus est difficilis et tediosa, per multitu- « dinem arcuum, circulorum et linearum que fiunt et pro- « trahuntur ibidem. Rursus editores seu compositores ejus « sunt pauci, nec inveniuntur ubique, cum etiam non « habentur ubique perfecte usus ejus absque multitudine « tabularum, ratione diversitatis latitudinum, locorum et « climatum. Et priores et antiqui invenerunt quartam par- « tem circuli, qua utebantur in accipiendo altitudines et « horas diei et umbras et nichil adhuc; et cum hæc etiam « ejus compositio et usus erat aliquantulum tediosus, nec « sciebant tamen proprie et perfecte quod per eum sciebant, « Deus autem, cujus nomen sit benedictum, perduxit nos « ad notitiam quadrantis cujus compositio satis est facilis, « per quem manifestantur omnia perfecte et absque errore « que panduntur per astrolabiam etiam alio modo quam per « astrolabium, et cum hec etiam quedam alia in quo pos- « sumus quot orizontes placebit lineare; cujus tractatum « in XVI divisi capitula.

« *Capitulum primum.* De nominibus eorum que sunt in « quarta parte circuli vel quadrantis;

« *Capitulum secundum.* De invencione graduum solis;

« *Capitulum tertium.* Ad sciendum altitudines solis omni « die et tempore, in quolibet orizonte, et altitudines stella-« rum distincte positarum in hoc instrumento. »

Le dernier titre dans le manuscrit de Paris est : « De « sciencia mensure turris vel cujuslicet rei alte et de scien-« cia profunditatis puteorum et cujuslicet rei profunde. »

Explicit tractatus sive opus quadrantis editus a magistro Profaigii (sic) *de Massilia, judeo, sapiente astronomo, annis Domini nostri Jesu Christi 1290.*

Le manuscrit d'Oxford, Can. misc. 340, fol. 109, s'accorde en général, comme nous l'avons déjà dit, avec le manuscrit latin de Paris. Mais le titre et l'*explicit* d'Oxford donnent des détails omis par l'autre manuscrit. Voici ce titre et cet *explicit*, ainsi que quelques phrases du commencement du premier chapitre, d'après le manuscrit d'Oxford :

Incipit tractatus Profacag, de Marsilia, supra quadrantem, quem composuit ad inveniendum quicquid per astrolabium inveniri potest, translatus ab hebreo in latinum a magistro Hermegando Blasin (l. *Blasii*), *secundum vocem ejusdem, apud Montem Pesulanum, anno incarnationis Domini 1299.*

« Quoniam scientia artis astronomie non complectitur « absque instrumentis, fuit necessarium sapientibus com-« ponere instrumenta in ea. Composuerunt autem ex eis « multa et diversa, ex quibus melius dicitur astrolabium « Ptholomei, per quod sciuntur plura de motibus celestibus « de facili valde . . . .

. . . .

« Deo gratias. »

Explicit tractatus Profacag de Marsilia supra quadrantem, quem composuit ad inveniendum quicquid per astrolabium inveniri potest, translatus ab hebreo in latinum a magistro Hermegando Blasim (l. *Blasii*), *secundum vocem ejusdem, apud Montem Pesulanum, anno incarnationis Domini 1299.*

Enfin un manuscrit de Cambridge semble ne différer des précédents que par l'incertitude des chiffres : *Tractatus de novo quadrante* (*in compositionem et utilitatem quadrantis*) *magistri Profacii Judei Marciliensis, sapientis astronomici, in Monte*

Catal. of the mss. in the library of Gonville and Caius College, Cambridge, cod. 141, 20.

Pessulano, editus anno Domini 1293. C'est par erreur qu'on a lu : *Sapienti Aaroni in Monte Pessulano dedicatus.*

Catal. mss. Angl. et Hib. I, III, 1026, 20.

Des faits établis jusqu'ici il résulte avec évidence que Jacob ben Makir, autrement dit Profatius, composa en 1290 ou 1293 son traité du Quart de cercle, tel que nous le possédons dans la presque totalité des manuscrits hébreux. Sous cette forme le traité fut traduit en latin, à Montpellier, en 1299, par Armengaud de Blaise, sous la dictée de Profatius lui-même. Nous possédons cette traduction dans un manuscrit d'Oxford et dans un manuscrit de Paris. Armengaud de Blaise, médecin de Montpellier, est déjà connu comme ayant contribué à la traduction de divers ouvrages arabes en latin.

Renan, Averr. p. 217.

Que si nous prenons maintenant une autre classe de manuscrits latins du traité du Quart de cercle, par exemple Ash. 1522 d'Oxford, nous y trouvons une traduction faite sur une nouvelle édition du traité, corrigée par l'auteur lui-même. Cette grande édition a dix-huit chapitres. En voici le début et quelques extraits :

Incipit tractatus quadrantis novi, compositus a magistro Profacio Hebreo, anno dominice incarnationis 1288, et correctus ab eodem, anno Domini 1301. Laus Deo.

« Cum stellarum scientia sine instrumentis congruis mi« nime compleatur, idcirco professores ejus ediderunt quam« plurima, de quorum numero melius et veracius Ptholomæi « astrolabium estimatur. Verumptamen compositio nimis est « difficilis, propter multitudinem tabularum, climatum et « descriptionem anxiosam earumdem, sine quibus non ha« betur faciliter usus ejus et perfecte. Et, licet modernorum « nonnulli de veteris utilitatibus quadrantis sint contenti, « tamen, quia edicio ipsius tediosa invenitur et utilitates ejus « nimis pauce sunt, quarum cognitio traditur imperfecte, « cujus occasione quamplurimi a studio hujus scientie re« trahuntur, Deus autem gloriosus et sublimis, cujus vene« randum nomen benedicetur, ad notitiam compositionis « instrumenti facilis nos direxit, in quo etiam utilitates « astrolabii universe continentur et insuper quedam alie

« speciales. Cujus tractatum per capitula distinximus, sicut « patet. »

« *Capitulum primum.* Ad sciendum altitudinem solis in « die et altitudinem lune et aliarum planetarum atque stel- « larum fixarum de nocte naturaliter in qualibet hora, cum « apparuerint supra circulum orizontis. »

« *Capitulum XVII.* Ad sciendum latitudinem ortus et oc- « casus solis in orizonte recto et obliquo, et ad sciendum « arcum et horas ab ortu solis usque ad ingressum solis in « circulum cenith vel contactum, vel usque ad recessum « solis ipsius ab eodem circulo cenith, cum fuerit in signis « atrionalibus (*sic*), et ad sciendum etiam hoc de stella atrio- « nali (*sic*), cujus declinatio altitudinem poli non excedit. »

« *Capitulum XVIII.* Ad mensurandum altitudinem turris, « sive steterit in plano, sive in valle, filo existente super « 45 gradus primo, secundo super plures vel pauciores, et « ad sciendum idem luce lucente per rerum umbras, cum « turris est accessibilis, et ad sciendum idem, cum est inac- « cessibilis, et altitudinem stantis in monte, et hoc cum « quadrante solum, et ad sciendum longitudinem plani et « profunditatem putei per quadrantem..... De plani longi- « tudine perscrutanda sive campi, et partis cujusque no- « cione; de putei profunditate visa mensuranda cum qua- « drante, et de partis ejus vise mensurare numero diffinito. »

Ainsi, après la première publication du traité, faite en 1290 ou 1293, selon les manuscrits dont nous parlions tout à l'heure, et en 1288, selon le titre du manuscrit dont nous parlons en ce moment, Profatius reprit son ouvrage, le corrigea en 1301, et sur cette seconde édition fut faite une nouvelle traduction latine, qui nous a été gardée par le manuscrit Ash. 1522 d'Oxford.

Ci-dessus, p. 610.

Ce n'est pas tout encore. Si nous prenons les manuscrits Ash. 360 et Univ. Coll. 41, d'Oxford, nous y trouvons un texte latin du traité du Quart de cercle tout différent des deux que nous connaissons déjà. En voici le début :

Ars et operacio novi quadrantis editi a magistro Profacio Marsiliensi, operis utilitate et factionis facilitate astronomie instru-

menta, ut dicit in prologo, excedentis, et postea a Petro de Sancto Audomaro Parisius diligenter correcti et perfecti.

« Accipe igitur tabulam eream in qua potest scribi maxima « quarta circuli de cujus quantitate vis habere quadrantem, « quam sic adaptabis : protrahe primo lineam unam juxta « unum latus, et in principio linee pone pedem circini im- « mobilem et alium in fine alterius linee, et volve usque ad « aliam partem tabule; postea a principio circumferentie « pone pedem circini non mutati, et vide ubi alius pes cadit « in circumferentia, et signa ibi punctum brevem. »

Cette rédaction se retrouve dans le manuscrit latin Bodl. 177, avec quelques variantes, qui ne portent guère que sur l'ordre des mots.

Voilà donc une rédaction du traité du Quart de cercle qui diffère considérablement des précédentes. Ce n'est pas précisément une traduction nouvelle; c'est un remaniement des traductions plus anciennes, fait à Paris par Pierre de Saint-Omer. Ce Pierre de Saint-Omer doit sans doute être identifié avec le personnage du même nom, qui fut chancelier de Notre-Dame, et que nous avons déjà vu, en 1296, remplir des fonctions analogues à celles de bibliothécaire près de l'Eglise et de l'université de Paris.

Hist. litt. de la Fr. t. XXV, p. 319. Opp. 579.

Examinons à présent un manuscrit hébreu qui diffère, par sa rédaction, de tous les autres.

Ce manuscrit contient, à la suite de l'Image du monde, deux traités sur le Quart de cercle. On s'aperçoit bien vite que tous les deux ont été traduits du latin. En tête du premier se trouve, en effet, un petit avant-propos du traducteur hébreu. Puis commence la préface de l'auteur : זה ספר כלי הרובע אשר הוא כלי המדות נחלק לשני חלקים הראשון לבאר בו פעולת הכלי ותיקון תארו... השני בביאור בו מפעלות הכלי...

Ci-dessus, p. 502.

« Voici le livre du Quart de cercle ou instrument à me- « surer. Il se divise en deux parties : la première, relative à « la construction de l'instrument; la deuxième, relative à ses « applications. »

La première partie commence par les mots suivants : אם רצונך לתקן כלי הנקרא לט׳ קוודרנטיז קח לך חומר מעץ או נחשת או מאיזה מין

שתחפוץ ועשהו כתבנית רביעית העיגול אז תחל בתחילה בפעולת שולי הכלי וצלעותיו

A la fin du traité, on lit ces mots : אשור (sic) כלי ספר הרובע הישן ויבא אחריו החדש אשר יסד העברי

« Ici finit (?) l'ancien traité sur le Quart de cercle; le nou-« veau, composé par l'Hébreu, va suivre. »

Le traducteur fait encore précéder la traduction de ce second traité d'un petit avant-propos; puis vient une préface de l'auteur, dont nous allons reproduire une partie :

אהרי כי חכמת התכונה הנקראת בלשון יוני אסטרונומיא אינג׳ נשלמת מזולתי כלי המחזה לכן נתחייבו החכמים הקודמים להמצא ממג׳ תכונ׳ רבות וכלים מכלים שונים והנכבד בכולן הוא האיצטרלובין של תלמי המלך הנקרא בלשון יוני אסטרלביום פטולמיאי אשר ידיעתו קלה למצוא בו . . . . והנה האל הגדול. . . הנחני בהתבוננות כלי רובע זה אשר נקלה ידיעת מלאכת תכונתו ואשר יתפרסמו בו בתכלית ההשלמה כל הפעולות הנפעלות בכלי האצטרולובין והעתקת ספר זה נחלק בי״ו פרקי׳ עד פה ההקדמה לבעל הספר כאשר העתיקוה הנוצרים ומהנה החל בביאור המלאכה בתבנית הכלי ובתארותיו

Quant au détail des seize chapitres, voici quelques observations qui permettront de se figurer en quoi la rédaction dont il s'agit en ce moment et la première édition se ressemblent et en quoi elles diffèrent.

Le premier chapitre de la rédaction dont il s'agit en ce moment n'a pas de numéro; il commence ainsi : נחקר עיגול אחד בכמות אשר תפצנו ונחלק את שטח העגולה בד׳ זויו׳ נצבות. . .

Les deux premiers chapitres de la rédaction actuelle correspondent au dernier chapitre de la première rédaction hébraïque. Le troisième chapitre traite encore de l'application des chiffres et des lignes sur l'instrument. A la fin de ce chapitre nous lisons : ותשלם כל המלאכה היוצא בתבנית כלי זה ומהנה יאות לנו לבאר מפעולותיו אשר נפעלים בשני עבריו

« Ici finit l'ouvrage sur la construction de l'instrument; il « faut maintenant que nous nous occupions de ses appli-« cations. »

On voit par là que le second traité sur le Quart de cercle contenu dans le manuscrit hébreu d'Oxford, Opp., 579, est divisé comme la première édition (celle qui se lit dans la généralité des manuscrits) en deux parties.

Voici la concordance des autres chapitres des deux rédactions hébraïques. Le chapitre IV du nouveau traité est le

2e de l'autre rédaction; le 3e = le 4e; le 6e = le 4e; le 7e = le 5e; le 8e = le 7e; le 9e = le 8e; le 10e = le 9e; le 11e = le 10e; le 12e = le 11e; le 13e = le 12e; le 14e = le 13e; le 15e = le 14e; le 16e = le 15e.

Ajoutons toutefois que ces chapitres s'accordent quant à leur contenu sommaire, mais non pas dans le détail. En général, la première rédaction est plus développée que la seconde, bien que, dans la seconde, le traducteur ajoute souvent au texte ses propres observations.

Les deux rédactions hébraïques du traité du Quart de cercle contenues dans le manuscrit hébreu, Opp. 579, étant traduites du latin, il est naturel de les comparer aux versions latines dont il a été question ci-dessus. Cette comparaison mène au résultat qu'on devait supposer. La première rédaction contenue dans le manuscrit hébreu, Opp. 579, répond à l'arrangement de Pierre de Saint-Omer; dans les deux textes, la division en chapitres fait défaut. La seconde rédaction contenue dans le manuscrit hébreu, Opp. 579, répond à la traduction latine de la seconde édition que Profatius fit de son ouvrage en 1301.

P. 608 et suiv.

D'après cela, on peut résumer ainsi qu'il suit l'histoire de ce traité. En 1290 (selon d'autres en 1293 ou en 1288), Profatius en fait la première rédaction hébraïque, celle qui se trouve dans la presque totalité des manuscrits hébreux. Cette première rédaction fut traduite en latin à Montpellier par Armengaud de Blaise, en 1299; elle se trouve dans un certain nombre de manuscrits.

En 1301, Profatius fit une nouvelle édition corrigée de son traité; nous n'avons pas le texte hébreu de cette nouvelle édition. Elle fut également traduite en latin, et on en possède au moins une copie.

Vers le même temps, Pierre de Saint-Omer fit, à Paris, un remaniement, qu'il jugeait plus commode, de l'ouvrage de Profatius. Cette nouvelle rédaction nous a été conservée.

Dans le courant du XIVe siècle, le texte hébreu de la première édition de Profatius étant devenu rare, et le texte hébreu de la deuxième édition étant introuvable, des israé-

lites retraduisirent en hébreu la traduction latine de la seconde édition corrigée par Profatius et le remaniement de Pierre de Saint-Omer. Ces deux traductions hébraïques de seconde main se sont toutes deux conservées dans le même manuscrit.

Nous laissons aux personnes versées dans l'histoire de l'astronomie le soin de décider si le quart de cercle dont Profatius se donne pour l'inventeur constitue un progrès sérieux sur les astrolabes employés avant lui. Henri Bate, dont il a déjà été question dans ce recueil, semble imiter, au moins dans la forme, le traité de Profatius.

Hist. litt. de la Fr. t. XXVI, p. 560.

2° Le second ouvrage original de Profatius, ce sont des tables astronomiques (sorte d'almanach), commençant au 1er mars de l'année 1300 (1301, nouveau style). L'auteur, dans la préface, que nous reproduirons plus loin, dit qu'il a composé ces tables d'après le désir des savants, lesquels trouvaient que celles d'Armaniot(?), élève de Ptolémée, ainsi que celles d'El-Zarqal, ne sont pas assez correctes. Les bibliothèques de Paris, d'Oxford, de Parme, de Munich (dans cette dernière sous le titre moderne נבוב לוחות, *Neboub louhoth*, allusion au passage Exod. XXVII, 8), et du Vatican (sous le titre arbitrairement donné par Assémani de ספר על תכונה, Livre sur l'astronomie) possèdent des manuscrits de ces tables. On en connaît deux traductions latines, dont les manuscrits, soit qu'ils contiennent le traité en entier, soit qu'ils ne renferment que les tables seules, se trouvent dans un grand nombre de bibliothèques.

Catal. de Munich, cod. 343, 26.

Assémani, p. 370.

Voici la préface en hébreu d'après le manuscrit d'Oxford :

כי אראה שמיך מעשה אצבעותיך ירח וכוכבים אשר כוננת.

אמר יעקב בן מכיר ההררי בן תבון נ'ע' לפי שרבו האנשים החפצים בחכמת התכונה והחושקים בה ומעטו מעיינים בה והיה זה לשתי סבות. האחת לקשיה ועמקה לפי שרבים מאנשי שכל והבנה יקשה עליהם לצייר הצורות שטח אף כי הגשמיות ובפרט צורות המחודדי' והכדוריים. ועוד כי בכל חכמה כששינו אותה או קצתה תשאר בלב ימים רבים עד שיגרום השכחה להאבידה ובזאת החכמה צריך בכל יום לדעת ולחשוב מקום הכוכבים ודבוקם ונגוד'. והשנית שבזאת החכמה לא יוכל אדם להרויח בה כמו בחכמת הרפואה ובחכמת הדינים ורוב בני אדם רודפים אחר הממון וגם אלה לחכמים שאף שידוע להם שהשגת החכמה הוא הריוח היותר גדול צריך להם שאם יתעסקו

בחכמה שיחיו בה להחזיקה בידם ואם אין קמח אין תורה ולא נתנה החכמה הזאת כי
אם לאשר לחסם נתן מימיהם נאמנים. והנה הפצירו בי קצת מנכבדי העיון לעשות תקון
כוכבים להקל מעליהם לבל יתבטלו מהתמדת עיונם. וכבר ראיתי זאת המלאכה כבר
נעשת על ידי ארמאניות אחד מתלמידי תלמי המלך וכבר נפל בה שבוש לאורך זמן עד
שלא יוכל אדם לקבל תועלת בה. ובא אחריו כשש מאות שנה אצחק אלזרקאל הידוע
בשיביליאה והוא היה בזמן ארבע מאות שנה (à la marge : היא שנת ד׳ אלף ת׳ש׳כ׳ב
לעולם) לחשבון ישמעאלים ותקן ושפט אותם ונתן דרך באיזה לוח יכנס אדם בכל כוכב
ולא היה ראוי לכיוצא בו לעשות זאת כי אחר שהיה הזמן כל כך ארוך כבר נכנס בו
ההפסד כי א׳ע׳פ שבמהלך השוה יוכל אדם לעשות לו סבוב לקבע ולזמן וליתן בו דרך
להוסיף בו מזמן לזמן או לחסר ממנו הנה גם יתרבה החק השוה לככב ההוא ובעבור זה
יתחלף תקון הככב וזה ידוע למשכיל בזאת החכמה והיה לי לחדשם אולי נמנע בזה
מפני מונעים אחרים. גם ראיתי כתוב בתיקון אשר עשה כי היה מסופק אם ארמאניות
עשה אלו הלוחות לפי שנות הקבטים שנתם אינה כי אם ש׳ס׳ה יום או לפי שנות
אלכסנדר. סוף דבר הנה שני אלו הלוחות הם ביד אנשים רבים אינם מקבלים שום
תועלת בהם אבל לפי שראיתי אותם יש בהם שניאות רבות ואם יראה בעת אחת שיהיה
הככב במקום הראוי לו או קרוב ממנו הנה בעת אחרת ימצא בו חלוף גדול. לכן טרחתי
לכבוד המחלים פני לשבר הלוחות ההם ולעשות חדשות ולהיות התחלתם אחר אלף
שלש מאות להגשמה. (à la marge : והיא שנת ה׳ אלף ס׳ לעולם) ולכתוב בסוף דרך
התקון לכל כוכב אחר עבור שנות הסבוב אשר כתוב באלו הלוחות. ואולם צריכין אנו
להחזיק טובה לראשונים שהם הראו לנו את הדרך אשר נלך בה ואת המעשה אשר נעש׳
(à la marge : וחוברו שש כנפים שנת ה׳ אלף ק״כ לעולם) ובלוחות הירח נטיתי
מדרכיהם כי הם עשו דרך קרובה לדעת מקומה במהלכה השוה ולא הקלו בתיקונה כלל
וזה דרכם קצרה וארוכה. ואני עשיתי דרך ארוכה וקצרה כי הארכתי בלוחות התקון
כדי שיהא נקל לדעת מקומה האמתי בכל יום בלי שום טורח וזה החלי לעשות...

Cette préface est suivie des règles pour calculer la position des planètes ainsi que les éclipses de soleil et de lune. Le copiste, qui, comme le prouve la troisième note marginale, travaillait après l'an 5120 A. M. = 1360 de J. C., a introduit dans son texte des passages appartenant à un auteur postérieur à Jacob.

La Bibliothèque nationale de Paris possède au moins quatre manuscrits de cet ouvrage de Profatius, traduit en latin. Ces quatre manuscrits renferment deux traductions différentes du même ouvrage. Voici la préface d'après le manuscrit 7286 B, ancien fonds. Le manuscrit 7272 n'en diffère pas essentiellement :

7286 B, fol. 2, col. 1. — 7272, fol. 68, 1re col.

Prologus in canones Profacii Judei de Monte Pessulano :

« Quia [7272 : secundum Philosophum in principio Me-
« taphisice] omnes homines naturaliter scire desiderant, et
« maxime res occultas supremas et altas, inde est quod
« multi homines volunt scire scientiam astrologie [quæ de
« altissimis tractat corporibus], qui tamen ab ea scienda
« causa multiplici retardantur et impediuntur. Primo [qui-
« dem] quod homines multa intellectus subtilitate vigentes
« vix et cum multa difficultate possunt ymaginari figuras
« in superficiebus protractas, minus etiam in corporibus, et
« multo minus ymaginatas in pyramidibus. Secundo quià
« aliarum scientiarum habitus, quia de difficili mobiles sunt,
« non faciliter amittuntur, nisi vel propter magnam nature
« alterationem et corruptionem per quam anima in suis ope-
« rationibus impeditur, vel propter alias causas diversas. In
« sciencia autem ista, non solum oportet habere ejus habi-
« tum, immo continuum exercitium circa calculationes con-
« junctionum, oppositionum et motuum stellarum diver-
« sarum, scilicet circa retrogradationes et directiones et
« stationes earum, propter quorum continuum observa-
« tionis tedium sciendi desiderium tepescit et fatigatur in
« multis. Tercio quod multi quærentes alium finem in
« scientiis quam ipsum scire . . . Ideo ego Prophatius Ju-
« deus, de Monte Pessulano, primo ad honorem Dei et glo-
« riam, et ad amicorum meorum et generaliter ad omnium
« utilitatem, sequendo radices de tabulis tholetanis acceptas,
« de novo edidi has tabulas, sumentes sue computationis
« exordium ab anno christianorum 1300, a prima die martii.
« Docui etiam in tabularum istarum canonibus modum et
« viam quomodo, transacta qualibet revolucione planeta-
« rum, prima possit inveniri planeta quælibet in loco suo
« debito, sicut invenitur per tabulas tholetanas. Quamvis
« autem dictorum virorum libri omnino inutiles invenian-
« tur, nichilominus tamen bone eorum voluntati simul ac
« labori regraciari debemus, quia ipsi aperuerunt nobis
« viam et modum quem nos etiam in hoc opere prosequi-
« mur, preterquam in tabulis lune; ibi enim ad invenien-
« dum verum locum lune, ipsi invenerunt brevem viam in

« tabulis, scilicet in operacione difficilem et longam; nos « autem confecimus viam longam, quia per multas tabulas « diffusam et multiplicatam, in operatione autem brevem et « facilem. »

Suit une série de règles (7286 B : folio 2, verso, col. 1, ligne 21, jusqu'au folio 6 verso, col. 2, en bas) pour l'usage des tables. Voici la fin de cette partie, qui manque dans le manuscrit 7408 A.

« Scias etiam argumentum lune, et intra cum eo tabu- « lam equationis eclipsis luminarium, et tabulam equationis « equati vel proportionis per 2 gradus, et videas minuta pro- « portionalia que sunt in directo illius numeri, scilicet ar- « gumenti de minutis longitudinis, et talem proportionem « qualem habent illa minuta ad 60. Accipe de minutis dif- « ferentiæ, et adde hoc cum eo quod scripseras de longi- « tudine longiori, et habebis numerum digitorum eclipsis « dyametri solis, et motum etiam cursus a principio eclipsis « usque in finem ejus. » Fol. 6 v. col. 2.

La même rédaction se trouve dans trois manuscrits d'Oxford, dont l'un a pour titre : *Incipit prologus Canonum almanachi Profatii Judei;* l'autre : *Incipit canones in almanach Profatii perpetuum;* le troisième : *Canones super almanach Prophatii.* Les tables sont un peu différemment arran- gées. Bodl. 464. Rawl. 117. Coll. de l'Univ. n° 41.

Les deux autres manuscrits de Paris (ancien fonds, 7408 A et Suppl. lat. n° 82, maintenant lat. 10,263, fol. 92) con- tiennent une autre traduction latine du même traité. En voici la préface :

Incipit liber astrologie qui dicitur Almanach Profacii Judei. [Suppl. lat. : *Incipit prologus Profatii Judei, astrologi peritis- simi, super compositione Almanach, id est certæ revolutionis anno- rum cursuum planetarum.*]

« Quamquam multi homines velint astrologie scientiam « et eam habere desiderant, tamen pauci sunt qui in ea stu- « deant et acquirant; quod potest contingere propter duo. « Primum quidem est difficultas ejus et subtilitas, quia multis « ex hominibus qui habent intellectum bene dispositum est

« difficile bene ymaginari figuras que protenduntur in plano, « et multo magis est eis difficile figuras corporum horum « pyramidales et spherales. Amplius quia alie scientie, et ha- « bituate precipue, difficile amittuntur, quia non nisi grandis « fiat permutatio, vel ab egritudine, vel a magno interca- « dente tempore, vel consimilibus; scientiam autem astro- « logie scientie non solum sufficit vel eam in animo possidere, « sed in ea oportet studere continue, ad computandum et « sciendum loca stellarum ad conjunctionem et distantiam « earumdem; alias sciencia faciliter deperiret. Hoc autem « fieri non potest sine magna attritione spirituum et labore. « Secundum est quia per astrologiam lucrum non acquiritur, « cum sit una sciencia speculativarum . . .

« Idcirco ego Profacius Judeus, in Monte Pessulano habi- « tans, ad honorem illorum qui me de hoc rogaverunt, laboravi « ad frangendum et destruendum tabulas predictorum, tan- « quam moderno tempore inutiles et incertas, et ad fa- « ciendum novas quæ inceptionem habeant a computatione « christianorum 1300 anni. Et scripsi in fine tabularum mo- « dum et viam adequationis cujuslibet planetarum, quando « erunt præteriti anni revolutionis qui scripti sunt in hiis « tabulis.

« Verumptamen nos prioribus referre debemus graciarum « actiones, quia ipsi nobis viam dederunt per quam ibimus « in opere quod faciemus. Verum in tabulis lune a via illorum « me diversificavi, quum ipsi fecerunt viam prolixissimam « ad sciendum locum suum in suo cursu equali, et non « abreviaverunt aliquid in sua adequacione, et propter hoc « via illarum fuit nimis longa. Sed ego feci viam longam « et brevem, quia ego me prolongavi in tabulis adequacio- « nis, ut sit facile ad sciendum verum [locum] planete sine « aliquo labore; et hoc incipio facere cum Dei auxilio bene- « dicti. Amen. »

Explicit prologus. Incipiunt tabule.

Digby, 144. Un autre manuscrit d'Oxford, qui a pour titre : *Canones super Almanach Profatii*, commence par ces mots : « Quando « vis scire locum trium superiorum, subtrahe ab annis

« Dom. 1300, et intra cum residuo, et invenis verum locum « Saturni . . . » Ce commencement correspond au passage suivant de la rédaction hébraïque : כשתרצה לידע מקום נגה מאלו הלוחות הוצא משנות הגוים אלף שלש מאות, passage qui vient peu après la petite préface.

Les tables que nous venons de décrire sont sans doute le même ouvrage que celui qu'Astruc mentionne sous ce titre : *Canones tabularum secundorum mobilium, etc.*, et *Canones quoque super Almanach. Dicitur eos in Monte Pessulano propria manu scripsisse.* Ces deux ouvrages se trouvent au Vatican, selon Bartolocci. Fabricius cite encore comme existant à Rome, de notre Profatius, des *Canones et Tabulæ astronomicæ* et *Almanach incipiens ab a. 1300*, probablement identiques aux deux ouvrages dont parle Bartolocci. La bibliothèque impériale de Vienne a aussi les *Tabulæ motus planetarum.*

Op. cit. p. 167.

Bibl. mag. rabb. t. IV, p. 354.

Bibl. med. et inf. lat. VI, 12-13.

Estori Parhi cite de notre Jacob un traité sur le calendrier sous ce titre : *Maamar iqré had-dehiyoth*, מאמר עקרי הדחיות, « Chapitre sur les règles des irrégularités. » Il est possible qu'Estori veuille parler des tables astronomiques dont il vient d'être question. Ces tables contiennent, en effet, un Almanach perpétuel et elles peuvent servir à rectifier des irrégularités qui se présentent dans les calculs astronomiques. Mais il est également possible que Jacob ait composé, sous le titre donné par Estori, un extrait de son Almanach ou un travail préparatoire à son œuvre définitive.

Kaftor va-ferah, p. 56a et 113b.

Les anciens bibliographes, tels que Bartolocci et après lui Wolf, attribuent encore à notre Jacob le livre intitulé : « L'aiguillon des élèves, » מלמד התלמידים (Wolf traduit à tort *Docens discipulos*), dont l'auteur est Jacob Antoli.

Bibl. mag. rabb. t. III, p. 859.

Bibl. hebr. t. I, p. 666.

Ci-dessus, p. 586.

Il est plus que probable que Jacob ben Makir s'occupa de médecine; car, comme l'a bien dit Astruc, presque tous les juifs qui avaient du savoir étaient alors médecins. Même les rabbins, quoique voués plus particulièrement à l'étude de la Loi, qui semblait devoir les occuper tout entiers, ne faisaient pas une exception. Astruc ajoute : « Je « ne fais pas de difficulté de mettre Profatius, quoique juif,

Mém. p. 168.

« au rang des médecins et peut-être même des régents de la « faculté de Montpellier. »

Med. juifs, p. 90.

M. Carmoly, dans son Histoire des médecins juifs, a singulièrement enchéri sur la conjecture d'Astruc. « La vive « reconnaissance de la faculté de Montpellier pour ses fonda- « teurs, dit-il, et le progrès toujours croissant des juifs dans « l'art d'Hippocrate la portèrent, en 1300, à choisir parmi « eux son régent. Ce fut le savant Profatius, de la commu- « nauté israëlite de Marseille. » M. Grætz affirme aussi que Jacob fut nommé régent par la faculté de Montpellier, sans avoir probablement d'autre autorité que celle de M. Carmoly. On ne connaît aucun ouvrage de médecine de Jacob. Il semble qu'il n'exerça pas cette profession d'une manière suivie. Il est remarquable, en effet, qu'Abba Mari, qui craignait que Salomon de Lunel n'entraînât comme médecin une grande partie de sa clientèle à son opinion dans l'affaire de l'excommunication de Barcelone, n'exprime pas cette crainte à l'égard de Jacob ben Makir, qui aurait été bien plus à redouter, s'il avait été régent de la faculté, comme on l'a supposé.

Gesch. der Jud, t. VII (2e édit.). p. 246.

Ci-après, art. Abba Mari.

On peut affirmer *a priori* que notre Jacob était bon talmudiste, puisque la première occupation de tout juif à cette époque était l'étude du Talmud; mais il est douteux que Jacob ben Makir ait jamais été considéré comme une autorité rabbinique et qu'il ait composé des livres sur des sujets de casuistique. On ne connaît de lui que deux consultations de ce genre : l'une adressée à Addéreth au sujet des *kapparoth* (volailles qu'on tue la veille du grand jeûne, comme sacrifice expiatoire pour la personne prédestinée à mourir dans l'année qui commence). La pièce n'existe plus; mais on voit par la réponse d'Addéreth que Jacob déclarait cet usage l'équivalent d'une idolâtrie. La seconde consultation se trouve dans la collection des *Responsa* intitulée « Les aro- « mates les plus exquis », *Besamim rosch*, בשמים ראש, n° 301. Dans cette pièce, Jacob déclare s'opposer à toutes les autorités rabbiniques, qui soutiennent qu'on doit plutôt se laisser tuer que de commettre les crimes d'idolâtrie, d'adul-

Responsa, n° 395.

Bes. rosch, p. 87.

tère ou de meurtre. La collection *Besamim rosch* est déclarée apocryphe par les critiques modernes; si elle l'est en effet, la consultation de notre Jacob est également apocryphe. Il faut avouer cependant que le contenu de la pièce est tout à fait digne des idées libérales de notre Jacob, et il serait étonnant que le faussaire auteur de la collection eût choisi pour appuyer sa thèse un nom tout à fait inconnu en casuistique, au lieu de la décorer d'un nom plus populaire. Constatons qu'Addéreth, dans sa lettre au sujet de la dispute entre les orthodoxes et les philosophes, parle avec une grande vénération de Jacob, mais qu'il ne fait aucune allusion à sa science talmudique ou à sa réputation dans ces études.

Geiger, Melo hofn. p. 56.

Ci-après.

Nous nous réservons de parler des lettres de Jacob ben Makir et de l'opposition vigoureuse qu'il fit à l'interdiction des études philosophiques à l'article d'Abba Mari ben Moïse. Il semble que, dans cette grave affaire, Jacob eut une influence décisive, et que la forte résistance que Montpellier opposa à la réaction théologique vint surtout de lui. De toutes les manières nous arrivons à considérer Profatius comme un vrai savant, comme un des représentants les plus honorables du progrès de l'esprit humain à la fin du XIIIe siècle.

Ce n'est pas seulement au moyen âge, c'est jusqu'au XVIIIe siècle que la réputation de Profatius comme astronome a été grande. Copernic, Reinhold, Clavius le citent comme auteur des observations selon lesquelles la plus grande déclinaison du soleil aurait été en son temps de 23° 32′. Ces observations, si Profatius les a faites, n'ont pas été en tout cas le fruit de son invention. Pythéas, 320 ans avant notre ère, donnait pour l'obliquité de l'écliptique 23° 50′; on sait que cette inclinaison décroît de 69″ par siècle. Nous le répétons, notre tâche se borne à celle de l'histoire littéraire; nous tenons à laisser entièrement intacts les droits de l'historien de l'astronomie.

Astruc, op. cit. p. 167.



TRADUCTIONS D'OUVRAGES MÉDICAUX.

Ci dessus, p. 592.

Ibid.

Outre les traductions d'ouvrages médicaux d'arabe en hébreu, exécutées par les Tibbonides, à Lunel, par Schem Tob, fils d'Isaac de Tortose, à Marseille (de 1258 à 1261), et par Salomon ben Joseph ben Ayyoub de Grenade, à Béziers (1265), il y eut des traductions d'ouvrages médicaux du latin ou de langues vulgaires en hébreu. Les juifs provençaux, en même temps qu'ils contribuaient au progrès de la science en faisant connaître à l'école française et particulièrement à l'école de Montpellier d'importants ouvrages arabes, se tenaient au courant du mouvement de la science latine du temps. Nous avons parlé de Jacob ben Makir (*Profatius Judæus*) et de R. Salomon, de Lunel, tous deux médecins à Montpellier. Ce dernier est peut-être identique à l'auteur du Traité sur les fièvres intitulé מבא הרפואה, *Mebo ha-refoua*, « Introduction à l'art de guérir, » traité attribué dans un manuscrit d'Oxford à « Mas[tre] Selamias, doyen de Lunel », מאש שלאמיאש דאוין די לוניל. Un Jacob Haq-Qaton (*minimus*, formule très-souvent usitée, comme chez les Arabes الفقير ou الصغير; nous rencontrerons plus loin un Salomon *Petit*) traduisit du latin en hébreu la Pharmacopée de Nicolas, autrement dite Pharmacopée de la Faculté de Montpellier; on lui attribue également la traduction, avec une préface en prose rimée, du traité d'Averroès « Sur la « Diarrhée », traduction qui a été faite de l'arabe sous les auspices de Nahmanide (XIIᵉ siècle).

Bodl, Marsh. 347, fol. 36[b].

Ci-dessus, p. 621.

Steinschneider, dans Archiv de Virchow, t. XL, p. 99. — Yeshouroun, t. VII, p. 90.

Ms. de Paris, 1132.

Ms. de Paris, 1173, art. 5.

Nous reviendrons, dans un autre volume, sur les traductions hébraïques des œuvres de Bernard de Gordon, de Gérard de Crémone, de Gautier d'Agiles, etc. Nous devons surtout nous occuper ici d'une traduction anonyme des ouvrages du célèbre chirurgien Lanfranc, de Milan. Le nom de l'auteur est d'ordinaire hébraïsé en *Léon Franco* (ליאון פראנקו); mais il y a des exceptions : dans le manuscrit de Lyon, nº 12 (à l'index), on lit אלנפרנקינא, *Alanfrankina*, et dans celui de la bibliothèque de Cambridge, add. 390,

Hist. litt. de la Fr. t. XXV, p. 284-294.

on trouve le nom de l'auteur sous la forme אלנפרנקיא, *Alanfrankia*, analogue au nom d'*Alanfranc*, qu'on rencontre dans la traduction française de Guillaume Yvoire. Dans un manuscrit d'Oxford, on cite quelques extraits de אלנפרנק. אלפרקינא, *Alfarkina*, et אלפרנקינא, *Alfrankina*, du manuscrit de Munich, qui sont des formes arabisées. Au commencement du manuscrit de Lyon, il y a ליאנפרנקינא, *Leanfrankina*.

Hist. litt. de la Fr. t. XXV, p. 294. Laud, 113, p. 309b. Catal. de Munich, cod. 271 et 271A, 2.

Lanfranc, comme il a été dit, composa deux ouvrages, la *Chirurgia parva* et la *Practica*. Tous les deux ont été traduits en hébreu.

Hist. litt. de la Fr. t. XXV, p. 287.

La traduction hébraïque de la *Chirurgia parva* se trouve dans un manuscrit à Oxford; elle y est anonyme, mais une note de M. Steinschneider indique le nom de l'auteur. Le texte hébreu commence, comme le latin, par la dédicace à Bernard, laquelle est suivie de la table de quarante-cinq paragraphes. La traduction hébraïque est en général d'accord avec le texte latin. Un manuscrit de Munich, n° 271, contient une autre traduction hébraïque du même traité, qui est, d'après M. Steinschneider, différente de celle du manuscrit d'Oxford[1]. Dans son catalogue des manuscrits de Munich, M. Steinschneider dit que cette rédaction est un abrégé de la *Chirurgia parva;* en effet, d'après le commencement qu'on trouve dans ledit catalogue, le manuscrit en question contient la même rédaction que celle des manuscrits de Cambridge et de Lyon, avec la différence que ce dernier est divisé en chapitres, dont sept se trouvent dans le manuscrit. M. Neubauer avait déjà supposé que le traité de

Mss. Mich. 343.

Jüd. Kanz. t. II, p. 24.

Catal. de Munich, l. c.

Arch. des Miss. scientifiq. 3e série, t. I, p. 567.

[1] Nous saisissons cette occasion de mentionner une traduction anglaise de la *Parva chirurgia*, imprimée à Londres en 1565, qui nous était inconnue quand a paru le tome XXV de cette Histoire. Le titre en est : *A most excellent and learned woorke of Chirurgie, called* CHIRURGIA PARVA *Lanfranci, Lanfranke of Mylayne his briefe: reduced from dyvers translations to our vulgar or vsuall frase, and now first published in the Englyshe prynte by* JOHN HALLE, *chirurgien who hath thervnto necessarly annexed a table, etc.* Le titre est très-long et contient l'énumération des autres traités qui sont renfermés dans le volume. Au commencement se trouve l'effigie de John Halle, à l'âge de trente-cinq ans, avec un poëme dédicatoire qui est suivi d'autres dédicaces en prose et d'une longue préface sur la chirurgie au moyen âge. La traduction anglaise s'accorde parfaitement avec le texte latin.

Lanfranc contenu dans le manuscrit de Lyon est un abrégé de la Petite chirurgie.

La *Practica* de Lanfranc est plus répandue que la *Chirurgia parva;* on en trouve la traduction hébraïque dans plusieurs bibliothèques. Le titre hébreu, dans le manuscrit de Paris, n° 1183, est : L'Art complet de chirurgie, *Hokma nischlemeth bimlèketh hay-yad,* חכמה נשלמת במלאכת היד. La traduction, si l'on excepte le prologue et l'épilogue, que nous allons reproduire, s'accorde parfaitement avec le texte latin. Elle est divisée, comme l'original, en cinq parties, et chaque partie est subdivisée en chapitres. Le style hébreu du traducteur est si pur, surtout dans le prologue et l'épilogue, qu'un des auteurs des notices des manuscrits hébreux de la Bibliothèque nationale a pu être un moment induit à considérer cette traduction comme une composition originale. Il est fâcheux que cette erreur, que l'auteur de la notice aurait sûrement corrigée s'il avait pu revoir ses bulletins, ait été imprimée dans le catalogue définitif.

Voici le prologue de Lanfranc, tel que le traducteur hébreu l'a résumé : « Le savant Léon Franco dit : pendant « mon séjour à Paris, j'ai entrepris, pour la gloire de Dieu « (que son nom soit béni!), pour celle du grand roi Philippe, « et sur la demande des grands médecins de l'Université de « Paris, ainsi que sur celle de mes auditeurs, et pour l'utilité générale, la composition d'un grand livre, intitulé : « L'Art complet de chirurgie. J'y expliquerai longuement « tout ce qu'il est nécessaire de savoir concernant cet art, « comme je l'ai fait dans mon abrégé. Je n'introduirai point « mes opinions personnelles; je donnerai seulement ce que « j'ai appris de mes savants prédécesseurs, et j'y ajouterai le « résultat de mes expériences pendant de longues années. « J'espère qu'avec l'aide de Dieu mon travail sera mené à « terme, et que, guidé par lui, j'échapperai à l'erreur. » C'est par inadvertance qu'on a nié que Lanfranc ait composé son ouvrage en l'honneur du roi Philippe le Bel. Voici les propres paroles du prologue latin de Lanfranc (fol. 176d de l'édit.

Hist. litt. de la Fr. t. XXV, p. 293.

de 1513) : « Et ad honorem igitur Dei Patris et Filii et « Spiritus sancti, et beatissime Virginis gloriose, et beati « Ambrosii confessoris, omniumque sanctorum, *et ad hono- « rem et reverentiam Philippi, potentissimi et christianissimi regis « Francorum,* propter amorem tuum, Bernarde charissime, « propter preces preceptaque venerabilium phisice magis- « trorum, propter fraternum amorem valentium medicine « scholarium mihi tam honorabilem facientium comiti- « vam..... »

L'épilogue, tel qu'il se lit dans la traduction hébraïque, d'après les manuscrits de Paris et d'Oxford, diffère sensiblement du latin. « Quand j'eus quitté ma ville natale de « Milan, en compagnie d'un des princes qui en était exilé (?)[1], « j'arrivai à la ville de Lyon près du Rhône, où je compo- « sai, sur la demande de mes auditeurs, le petit traité sur la « chirurgie. Arrivé ensuite dans la ville célèbre de Paris, j'ai « mis par écrit mes cours ainsi que les résultats de mes expé- « riences, sur la demande du grand médecin Maestro Jean de « Passavant (נואן דפשאואנט; le manuscrit de Paris a די פאשונאט, « *de Pasunat*), et d'autres médecins célèbres. Je me suis rendu « à leur désir, tout en reconnaissant mes imperfections, plein « de confiance que je suis en la conduite de Dieu, comme je « l'ai dit dans mon prologue. J'ai fini ce traité en l'an 1296 « de l'ère chrétienne. »

Hunting. donat. 7.

Le manuscrit 280 de Munich renferme, entre autres ouvrages, l'Antidotaire de Léon Franco (אנטידוטאריו די ליאון׳פראנקו), en espagnol, transcrit avec des caractères hébreux. M. Steinschneider assure que c'est l'Antidotaire qui suit la *Chirurgia parva* (ou plutôt la *Practica*). Ce savant ne décide pas si l'Antidotaire fut traduit en espagnol par un juif, ou si le manuscrit de Munich n'est qu'une transcription d'une traduction espagnole. Nous inclinons vers la dernière supposition, à cause de ce fait que l'existence d'une traduction espagnole est constatée. Dans son catalogue, M. Steinschnei-

Jüd. Kanz. t. II, p. 24.

Hist. litt. de la Fr. t. XXV, p. 294.
Cat. de Munich, cod. 280, 11.

[1] והנה קרה אלי בםה שהעתקתי עיוני ויצאתי ממקומי מעיר מילא בחברת אחד הפחתים אשר נטרד משם ונתגלגלתי למקום [ליאון] קרוב לרוד[אנו]ש. — Le manuscrit de Paris porte קרוב לפריש, ce qui est absurde.

der reconnaît ce traité pour l'abrégé de la Petite chirurgie; il commence, en effet, comme la traduction hebraïque, et il est divisé en chapitres, dont onze se trouvent dans le manuscrit.

C'est à dessein que nous omettons de parler ici de l'opuscule contenu dans le manuscrit de Paris, nº 1191, art. 8, opuscule qui, si l'on s'en tenait au Catalogue, se rapporterait au XIIIᵉ siècle. La notice du Catalogue de Paris est, sur ce point, tout à fait erronée. Le manuscrit porte la date ק׳כ׳ב = [5]122 = 1362, que l'auteur de la notice a lu ה׳כ׳ב = 5022 = 1262.

Steinschneider, dans la Zeitschrift der deutschen morg. Gesell. 1875, p. 175.

Quant au traité sur les fièvres que M. Steinschneider attribue à Isaac Lattas, fils de Juda, de Provence (1300), le manuscrit l'attribue à Isaac, fils de Jacob Latas, qui n'est autre que l'auteur du *Qiryath Sepher,* mentionné souvent dans le courant de ce travail. Isaac ayant vécu vers 1370, il sera parlé de ses travaux littéraires dans un autre volume de cet ouvrage.

Jewish Lit. p. 199. Oxford, Marsh. 347, fol. 48ᶜ.

Nous ne croyons pas devoir une place dans notre recueil à ce Ferraguth, qui travailla pour Charles II d'Anjou et traduisit plusieurs ouvrages médicaux de l'arabe. Ferraguth ou Faradj était Sicilien. Par une erreur qui a été commise plus d'une fois, on a pris Charles d'Anjou pour Charlemagne, et on a imprimé que Ferraguth dédia au grand empereur sa traduction d'Ibn-Djezla, mort en 1100.

Astruc, Mém. p. 137, 138. — Steinschneid. dans l'Encycl. d'Ersch et Gruber, 2ᵉ sect. t. XXVII, p. 445. — Le même, dans l'Archiv de Virchow, t. XXXIX, p. 296 et suiv. — Amari, Guerra del Vespro siciliano, 1866, t. I, p. 81, 82; Storia dei mus. di Sicilia, III, 698. — L. Leclerc, Hist. de la médec. arabe, t. II, p. 464 et suiv. — Fürst, Bibl. jud. t. I, p. 276.

LÉVI BEN ABRAHAM, PHILOSOPHE ET THÉOLOGIEN.

SA VIE.

1315.

Lévi ben Abraham, célèbre par le rôle qu'il joua dans la lutte entre les partisans des études philosophiques et les orthodoxes, était originaire de Villefranche de Conflent, dans le Roussillon, à dix lieues de Perpignan. Dans le commentaire qu'il a composé sur son propre livre intitulé « Coffrets de parfums », chapitre x, parlant des hautes montagnes qui empêchent le soleil d'arriver dans les vallées, Lévi

Mss. d'Oxford, Mich. 63, fol. 45.

dit : « C'est comme dans le voisinage de Villefranche de Con-« flent (וילא פרנקא מקופלונט), ma ville natale, qui est située entre « deux montagnes; le soleil y est caché pendant le mois de dé-« cembre. » M. Carmoly, dans son livre intitulé La biographie des israélites de la France (ouvrage qui n'est autre que celui que le même savant a publié en 1858, sous le titre de : La France israélite), mentionne également Villefranche comme la ville natale de Lévi, d'après le manuscrit hébreu n° 978 de la Bibliothèque nationale de Paris, qui contient le commentaire même que nous citions tout à l'heure d'après un manuscrit d'Oxford. M. Geiger et M. Grætz, l'un en traduisant l'article de M. Carmoly, l'autre en l'abrégeant, disent que Lévi était né à Villefranche, près de Toulouse. Cela vient de ce que ces deux savants ont connu le travail de M. Carmoly tel qu'il parut dans l'Athénæum français, 1854, n° 22 (3 juin). M. Carmoly a, depuis, corrigé cette erreur.

Biogr. p. 46.

Oçar nehmad, t. II, p. 95.

Gesch. der Jud. t. VII, p. 254.

Lévi comptait parmi ses ancêtres beaucoup d'illustrations rabbiniques. Son père Abraham est probablement celui que Meïri mentionne, dans la préface du *Beth hab-behira,* parmi les docteurs de Narbonne; cet Abraham est très-vraisemblablement l'auteur des quatre liturgies qui se trouvent dans les rituels des communautés d'Avignon et de Carpentras, et qui portent l'acrostiche *Abraham ben Hayyim.* Le grand-père de Lévi, Hayyim ben Abraham, était sans doute, d'après les épithètes que lui donne Meïri, un célèbre rabbin. Quant à son oncle, Reüben ben Hayyim, le maître de Meïri (nous avons vu ce que ce rabbin dit de lui), M. Geiger croit qu'il est l'auteur du commentaire philosophique sur les passages agadiques du Talmud, mentionné par Azaryah de Rossi (Mantoue, XVIe siècle; pour Azaryah de Rossi, le nom de l'auteur est *R. Reüben bar Hayyim,* צ״ב״). Ce Reüben serait aussi, d'après M. Geiger, l'auteur du livre casuistique *Sépher hat-tamid,* souvent cité par Ahron Hak-kohen, de Narbonne (nous réservons cet auteur pour un autre volume), dans son commentaire casuistique intitulé *Orhoth hayyim.* Il est vrai cependant que ni Meïri, dans la préface de son *Beth hab-*

Ci-dessus, p. 543.

Zunz, Lit. syn. Poesie, p. 481.

Loc. cit.

Loc. cit.

Haluç, II, 14.

Meor énaïm, p. 127b.

Loc. cit.

Ci-dessus, p. 510.

Orh. hay. f° 41a.

behira, ni Isaac de Lates, dans la préface du livre *Qiryath Sépher,* ne mentionnent ce livre, quand ils parlent de notre Reüben. — On trouve de lui une consultation de casuistique dans un recueil de réponses des *Gueonim.*

Mss. d'Oxford, Mich. 602, f° 11. Teschouboth Gueonim, p. 8.

M. Carmoly ajoute que « Reüben, grand-père d'Abraham, « père de notre Lévi, présidait l'école talmudique de Nar- « bonne en 1200. » Ni les bibliographes, soit anciens, soit modernes, ni les historiens, à notre connaissance, ne mentionnent ce fait. M. Geiger fait observer que le grand-père d'Abraham et de Reüben, d'après quelques manuscrits, s'appelait Hayyim. Les manuscrits d'Oxford portent : *Lévi ben Abraham, ben Hayyim, ben Reüben,* et quelques-uns de ceux de Paris : *Lévi ben Abraham, ben Hayyim, ben Abraham, ben Reüben.*

Biogr. p. 46. Oçar nehm. t. II, p. 95. Mss. 978, 979.

La date de la naissance de Lévi n'est pas déterminée. Il faut la placer probablement entre 1245 et 1250; car en 1276 il avait composé son poëme didactique intitulé « Coffrets de « parfums », et son Traité d'astronomie, tout en étant jeune encore, tandis qu'en 1304, on le désigne avec l'épithète de « vieillard », expression employée généralement pour une personne qui approche au moins de la soixantaine. M. Carmoly fixe l'année de sa naissance à 1258, sans indiquer la moindre source; dans aucun des manuscrits que nous avons examinés nous n'avons trouvé trace de cette date. Quant au passage du poëme didactique de Lévi, que M. Carmoly avait peut-être en vue quand il a fixé avec tant de précision la date de la naissance de notre auteur, ce passage ne prouve nullement que Lévi fût aussi jeune qu'on le suppose lorsqu'il composa l'ouvrage en question. A la fin du premier chapitre, où Lévi se lamente sur la dureté des temps, nous lisons ce qui suit : אני שני צעירים תלאותי ישנות אין ספורות ועול ימים « Mes misères sont vieilles et innombrables, quoique je « sois encore un enfant, et que mes années soient peu « nombreuses. » Ce dernier hémistiche est une exagération poétique, et peut très-bien convenir à un homme de vingt-cinq à trente ans, éprouvé par le malheur. Au commencement de ce même paragraphe, Lévi dit : « Les

Ci-après, p. 631. Min. Qen. p. 47. Ouvr. cité, p. 46.

« légions du malheur me poursuivent *depuis longtemps* » (אשר מאז דלקוני נדודיו). D'après la date que donne M. Carmoly, Lévi n'aurait eu que quarante-six ans en 1304; il est impossible qu'à cet âge on lui ait appliqué l'épithète de « vieillard », comme M. Geiger l'a fait observer avec raison. Wolf dit seulement : « Lévi florissait en 5050 A. M. = « 1290 A. D. »

Oçar nehm. t. II, p. 95.

Bibl. hebr. t. I, p. 725.

Nous avons vu que les parents de Lévi habitaient Narbonne. Pour des raisons inconnues, il s'éloigna de sa ville natale, et, en 1276, nous le trouvons à Montpellier, où il composa son Traité d'astronomie. A la fin du premier chapitre de son poëme didactique, Lévi dit : « Mes amis me « traitent en étranger, et je ne trouve pas de repos; il me « semble que je suis né sous une mauvaise étoile. Personne « ne me vient en aide; enfin j'espère que Dieu me fera reve-« nir au milieu de mes frères chéris et estimés. »

Catal. de Paris, 1047, 13.

Nous ne pouvons suivre le récit de M. Carmoly, qui parle des soins que le père de Lévi avait donnés à l'éducation de son fils, des rapides progrès que fit celui-ci dans toutes les branches des sciences, enfin d'un amour malheureux qui fut la cause de son exil; et tout cela sans indiquer aucune source. Nous n'avons rencontré nulle part, soit dans les documents imprimés, soit dans les manuscrits, la moindre allusion à de pareils faits. M. Geiger, avec sa critique ordinaire, en traduisant cette partie de l'article de M. Carmoly, exprime ses réserves; il est fâcheux que M. Graetz ait été plus confiant.

Loc. cit.

Oçar nehm. t. II, p. 95.

Gesch. der Jud. t. VII (2ᵉ édit.), p. 238.

Un des maîtres de Lévi fut un R. Jacob, sous le nom duquel il donne une explication astronomique. Il est possible que ce soit Jacob ben Makir; ce n'est pas du moins Jacob Antoli. Quand Lévi cite Antoli, il l'appelle toujours « l'auteur du *Malmad* ».

Biogr. p. 47.

Ms. Mich. 63, fol. 37.

Il est possible que Lévi ait aussi reçu des leçons de son oncle Reüben, comme M. Geiger l'a supposé; mais nous ne connaissons pas de texte qui l'établisse. Dans un passage où Lévi couvre de l'autorité de son oncle l'interprétation de la phrase biblique, Gen. I, 3 : « Que la lumière soit! » par :

Haluç, II, 14.

Geiger, loc. cit.

« Que l'existence soit! l'existence étant la lumière, tandis « que la destruction est appelée ténèbres, » l'épithète « mon « maître » ne se trouve point.

Nous ne savons combien de temps Lévi resta à Montpellier; nous le verrons en 1303 à Perpignan, dans la maison de Samuel Sulami, et, en 1314, nous le retrouverons à Arles. Il résulte des lettres que les rabbins orthodoxes et surtout Salomon ben Addéreth ont écrites contre Lévi, non-seulement qu'il était un écrivain hardi, mais encore qu'il enseignait et prêchait conformément à son système. Voici ses ouvrages rangés, autant que possible, d'après l'ordre chronologique.

SES ÉCRITS.

Catal. de Paris, n° 1066.

1° סודות התורה, *Sodoth hat-Tora*, « Les Mystères de la Loi. » Cet ouvrage était probablement une explication des mystères contenus dans les commandements de Dieu. Lévi le cite lui-même dans son « Quarantième chapitre », ouvrage composé en 1276. « Les Mystères de la Loi » sont perdus comme livre à part; mais nous les retrouvons probablement dans le premier chapitre du livre intitulé : *Livyath hen.* Lévi paraît avoir fondu ce premier opuscule dans son principal écrit en prose. Nous verrons que ces sortes d'intercalations furent une habitude constante chez lui.

Ci-après, p. 637.

2° בתי הנפש והלחשים, *Botté han-néphesch ve-hal-lehaschim*, « Boîtes ou Coffrets de parfums et d'amulettes, » ouvrage éthique et philosophique en vers. Ces vers sont au nombre de 1,846, selon la valeur numérique des lettres contenues dans la phrase קשר בתי הנפש והלחשים. M. Carmoly a bien vu que le titre *Botté han-néphesch ve-hal-lehaschim* est tiré d'Isaïe, III, 20, que l'auteur joue sur le mot *botté*, « maisons, » lui donnant la signification de « distiques », conformément au sens que le mot a en arabe et par suite chez les poëtes juifs. Il y a aussi équivoque sur le mot *néphesch*, qui, dans le passage d'Isaïe, a le sens de « parfum », et qui indique ici que le poëte a voulu traiter en vers ou en prose cadencée de l'âme et de la divinité, de l'unité de Dieu, de la Providence, etc.

Biogr. p. 47.

Ajoutons que probablement l'auteur désigne par le mot *ve-hal-lehaschim,* « les amulettes, » les sciences secrètes, l'astronomie, l'astrologie. Son poëme, en effet, est une espèce d'encyclopédie, où, à côté de l'éthique, de la logique, de la métaphysique, l'astronomie et l'astrologie ont leur place.

L'auteur commence par une préface en prose rimée, dans laquelle il expose les raisons qui l'ont déterminé à composer son ouvrage. Il dit que les différentes branches des sciences, quoique bien traitées dans plusieurs livres, se trouvent disséminées, de telle sorte qu'il est difficile, pour celui qui n'est pas initié à la littérature, d'en acquérir la connaissance. Il parle d'une manière très-élogieuse des ouvrages de Maïmonide et surtout de son Guide des égarés; il exalte de même le traducteur Samuel Ibn Tibbon; mais il n'a point trouvé chez eux l'ensemble de toutes les sciences, chose pourtant si nécessaire. Souvent il a eu la pensée d'entreprendre une encyclopédie; mais il a été arrêté chaque fois par l'idée que le travail était au-dessus de ses forces. Une vision l'a décidé. « Profondément absorbé dans mes « pensées, dit-il, et plongé dans l'assoupissement, j'aperçus « un homme qui me parlait et m'éveillait, en me disant : « Sois courageux et fais ce travail. C'est en l'année 5036 « [1276 de J. C.] que, avec l'aide de Dieu, j'ai entrepris la « composition de ce livre, dans lequel j'exposerai, sans au- « cune discussion, les conclusions des hommes éminents, et « rapporterai brièvement les résultats du livre du maître, du « philosophe [Maïmonide], que je suivrai pas à pas. »

Ci-dessus, p. 573.

C'est probablement de cette dernière phrase que M. Carmoly a tiré la conclusion que Moïse Ibn Tibbon avait encouragé Lévi dans ses études. Dans les notes marginales des manuscrits de ce poëme, autant que nous avons pu les examiner, il n'est point question de Moïse. Dans ses livres, Lévi mentionne Moïse Ibn Tibbon, comme il mentionne Maïmonide, Abraham Ibn Ezra, Jacob Antoli, Raschi et Samuel Ibn Tibbon. Le maître dont il se propose de suivre les traces, c'est Maïmonide.

Biogr. p. 48.

A la fin de la préface, Lévi s'excuse du peu d'élégance de



ses vers : « Je ne suis pas poëte, dit-il; en outre, ma vie n'est « qu'une suite de misères, et mes occupations pour gagner « mon pain sont un lourd fardeau. » C'est probablement au moyen de l'enseignement qu'il subvenait à ses besoins, ainsi que nous l'avons déjà dit.

Ci-dessus, p. 632.

Lévi écrivit ce poëme didactique en 1276, comme il nous l'apprend lui-même dans sa préface. Il le composa certainement à Montpellier. Nous lisons, en effet, dans les notes explicatives du neuvième chapitre, où il est question des différentes espèces d'eaux : « Dans notre voisinage, il existe une « sorte d'étang, contenant peu d'eau; mais cette eau est « constamment en ébullition, et produit un grand bruit. Elle « donne la mort à celui qui en boit, répand autour d'elle « une odeur fétide et possède une température très-élevée. » Il s'agit là très-probablement de La Malou, dans le département de l'Hérault. Cet endroit est, en effet, à trois lieues de Montpellier.

Lévi divise son ouvrage en dix chapitres. Le premier chapitre, composé de deux cent cinquante vers, roule sur la morale et en particulier sur les moyens d'arriver à la béatitude. Dans ce chapitre, il y a un paragraphe qui traite de la manière dont les sciences se sont répandues dans le monde. La théorie de l'auteur est celle de tous les auteurs juifs du temps. Il croit que les Grecs et les musulmans ont pris toute leur culture scientifique aux anciens Hébreux. Il divise la science en trois parties et en sept grandes sections. Un paragraphe est consacré à ses plaintes contre le sort; nous en avons reproduit les principaux passages. — Le deuxième chapitre, qui n'a que quatorze vers, traite de la logique. — Le troisième explique la création en soixante-quinze vers. — Le quatrième traite, en deux cent cinquante-six vers, de l'âme et de ses vertus. Il y est parlé de l'intellect actif, de l'intellect humain, de l'intellect matériel. Les derniers dix-huit vers forment une petite introduction à la théorie de la prophétie en général. — Cette théorie est l'objet des deux cent quarante-quatre vers qui composent le cinquième chapitre. Des paragraphes distincts sont consacrés : 1° à la dé-

Ci-dessus, p. 630.

monstration de cette vérité qu'il ne doit pas y avoir d'intermédiaire entre Dieu et l'homme; 2° au mystère de la prière et de la fatalité; 3° aux preuves de la création *ex nihilo;* 4° à la providence; 5° aux événements qui auront lieu dans les temps messianiques (trente-deux vers). Lévi fixe, dans les notes explicatives, le temps de l'arrivée du Messie à l'année 5110 = 1350 de J. C. — Le sixième chapitre décrit en vingt-huit vers le char de Dieu, la mystique *Merkaba.* — Le septième traite des nombres et des mesures arithmétiques ou géométriques, en cinquante-neuf vers. — Le huitième se compose de deux cent quatre-vingt-quatre vers consacrés à l'astronomie et à l'astrologie, en particulier à l'explication du mouvement de la lune et des éclipses. — Le neuvième traite, en cent soixante-deux vers, des sciences physiques. — Enfin, le dernier chapitre, en cent trente-cinq vers, a la prétention d'épuiser la métaphysique. Il contient des paragraphes sur l'infini, l'espace, le temps, le mouvement, l'augmentation et la division des corps, les accidents des corps, les forces en puissance et les forces en acte, sur Dieu considéré comme l'agent, le but final et la forme dernière, sur les preuves de l'existence de Dieu, sur les intelligences, sur les degrés des corps célestes, sur l'ordre dans le monde, c'est-à-dire sur le bien et le mal, sur le monde inférieur, sur la relation de Dieu avec le monde, sur l'existence de l'unité et de la pluralité, sur l'unité de Dieu, sur la négation des attributs en Dieu, et enfin sur la prescience de Dieu.

Ces vers sont tellement difficiles à comprendre que l'auteur lui-même s'est vu dans la nécessité de les accompagner de gloses, qu'on rencontre dans un grand nombre de manuscrits, soit à Oxford, Mich., 63, soit à Paris, nos 978, 979, 980. C'est par erreur que le Catalogue des manuscrits de Paris dit que ce commentaire a été écrit avant l'année 1345. Ce nombre se rapporte à l'année pour laquelle Lévi prédit l'arrivée du Messie; la même date est donnée par Lévi dans son *Livyath hen,* selon M. Geiger. La date de 1350, que nous avons indiquée, se trouve dans le manuscrit d'Ox-

P. 173, 2e col.

Haluc, II, 21.

Mich. 63, fol. 31.

Biogr. p. 49.

ford. Quand M. Carmoly affirme que tous les exemplaires de l'ouvrage dont nous parlons sont accompagnés des notes explicatives de l'auteur, il veut sans doute parler de tous les exemplaires de la Bibliothèque nationale à Paris, car l'exemplaire d'Oxford, Mich., 138, n'a pas les notes marginales.

Biogr. p. 49.

Selon M. Carmoly, un disciple de Lévi, Salomon de Lunas aurait fait un commentaire sur les « Coffrets de parfums ». M. Carmoly parle encore d'un autre commentaire de cet ouvrage par un anonyme. Le premier de ces deux commentaires se trouve à la marge du manuscrit hébreu 981 de la Bibliothèque nationale. Au commencement, on lit les mots suivants : אמר המחבר מורי׳ ר׳ לוי ארה מורי וכו׳ אמר המפרש שלמה « L'auteur notre maître R. Lévi dit : . . . . . ; le commenta- « teur Salomon dit. » Ce Salomon est très-probablement Salomon ben Menahem, surnommé *Prat* ou *Porat Maïmon*, qui, d'après ce que dit Nethanel Kaspi (xvᵉ siècle), dans son commentaire sur le *Cusari*, aurait composé un commentaire sur le poëme didactique de notre Lévi. Le mot מורי׳, « notre maître, » dans le passage précité, mot que M. Carmoly a peut-être lu מורי, « mon maître, » a sans doute induit ce savant à faire de Salomon le disciple de Lévi. מורי׳, « notre « maître », est une épithète de respect, et ne doit pas être pris littéralement. — Le commentaire anonyme dont parle M. Carmoly est sans doute celui qu'on trouve dans le manuscrit 978 de Paris, à côté des gloses de Lévi, qui sont marquées par les mots בי׳ המחבר.

Geiger, Haluç, II, 23.

A la fin de quelques manuscrits de cet ouvrage, on trouve la souscription suivante : נשלם פרדס החכמה ובתומו תמו בתי הנפש והלחשים, « Ici finit le *Paradis de la sagesse*, et avec lui « finissent les *Botté han-néphesch ve-hal-lehaschim.* » *Pardès ha-hokma* est peut-être un autre titre de l'ouvrage entier ou de la dernière partie.

Mss. hébr. de Paris, 1047, 13.

Bibl. hebr. III, 650.

Catal. de Paris, p. 191, 1ʳᵉ col.

3° *Sépher hat-tekouna*, ספר התכונה, livre d'astronomie et de chronologie, comprenant quarante chapitres. Le manuscrit ne donne que le nom de *Lévi*. Wolf l'attribue à Lévi ben Gersom; ce qui est une fausse attribution, puisque le livre fut composé en 5036 = 1276, tandis que Lévi ben

Gersom naquit en 1288. M. Carmoly a trouvé, dans les « Coffrets de parfums », deux passages complétement identiques à deux autres passages du livre astronomique. En outre, le manuscrit du Vatican 383, qui renferme cette partie, avec le Quarantième chapitre comme troisième partie du *Livyath hen,* commence par les mots : « Lévi ben Abra-« ham Lévi dit. » Les quatorzième et quinzième chapitres de ce livre se trouvent également dans un manuscrit d'Oxford, écrit de la main du fameux grammairien Wolf Heidenheim, et y sont attribués à R. Lévi ben Abraham. Enfin, dans le « Quarantième chapitre », inséparable du *Sépher hattekouna,* l'auteur cite comme de lui les *Sodoth hat-tora* et les *Botté han-nèphesch.*

Assémani, Catal. p. 358.

Mich. 39, fol. 83.

Catal. de Paris, p. 196, 2ᵉ col. nº 1066.

4° Traité d'astrologie judiciaire, théorique et pratique, sous le titre שער הארבעים בכחות הככבים ומשפטיהם על צד הכלל, « Qua-« rantième chapitre : Des puissances des astres, de leur in-« fluence et de leurs lois en général. » C'est le quarantième chapitre du livre précédent, développé et formant un livre à part. Lévi lui-même nous en avertit, et il résulte de son observation que les deux ouvrages furent rédigés en même temps. Ce « Quarantième chapitre » contient des paragraphes sur la puissance des planètes, sur les sorts, sur la nativité, sur l'art de consulter les astres, sur les luminaires et sur les éclipses. Chacun de ces paragraphes n'est guère qu'un extrait des ouvrages qu'Ibn-Ezra avait composés sous chacun de ces titres. Ce sont là peut-être les *compendia* que Lévi doit avoir faits des ouvrages d'Ibn-Ezra. Nous avons vu que ce chapitre se trouve dans le manuscrit du Vatican comme suite de l'Astronomie.

Geiger, Haluc, II, 24. — Assémani, Catal. p. 358.

5° לוית חן, *Livyath*[1] *hen,* « Ornement de grâce, » ou ספר הכולל, *Sépher hak-kolel,* « Livre encyclopédique, » ouvrage que Lévi annonce à la fin de la préface du *Botté han-nèphesch.* Bartolocci dit que c'est un livre de grammaire, et qu'il a été imprimé à Mantoue; il cite à ce propos Ibn Yahya, qui dit simplement que Lévi, fils d'Abraham, fils de R. Hayyim,

Bibl. mag. rabb. t. IV, p. 4.
Schalsch. hak. p. 59.

[1] Il y a peut-être dans ce mot une allusion au nom de *Lévi.*

avait composé un livre intitulé *Livyath hen.* Bartolocci,
Catal. n° 1346. comme De Rossi l'a montré, a confondu le livre de Lévi avec l'ouvrage composé sous le même titre par Immanuel Benvenuto; ce dernier ouvrage est bien en effet une grammaire, et a été imprimé à Mantoue. Ce qui est étrange,
Bibl. p. 5. c'est que Bartolocci mentionne à la page suivante notre *Livyath hen* comme étant composé par Lévi ben Abraham
Ci-dessus, p. 637. Lévi, selon le manuscrit du Vatican, faisant ainsi deux personnages différents de Lévi ben Abraham Lévi et de Lévi
Op. cit. p. 285. ben Abraham ben Hayyim. Ailleurs, il mentionne la gram-
Bibl. hebr. t. I, p. 725. maire d'Immanuel à la place qu'elle doit avoir. Wolf, suivant la description de Sabbathaï Bass, dit que le *Livyath hen* est un recueil d'homélies sur le Pentateuque.

Nous ne savons pas la date à laquelle ce livre fut achevé; mais ce fut sans doute avant que la dispute entre les rabbins du midi de la France eût commencé. Il est divisé en deux sections, que l'auteur appelle « colonnes » (עמוד), et auxquelles il donne les noms de *Iakin* et *Boaz* (les deux colonnes du
Zunz, Zur Gesch. p. 471. temple de Salomon, I Rois, VII, 21). Chaque colonne est subdivisée en parties, chapitres et paragraphes. Aucune bibliothèque ne possédant un exemplaire complet de ce livre, nous ne sommes pas en état d'indiquer exactement le contenu de chaque division. Nous savons cependant que *Iakin* contenait cinq parties, et *Boaz* une seule, formant la
Ci-dessus, p. 637. sixième partie du livre. D'après ce que nous avons vu, le
N° 383. manuscrit du Vatican qui traite de l'astronomie et de l'astrologie forme la troisième partie de l'ouvrage. Nous savons encore, par le même manuscrit, que la seconde partie du *Livyath hen* renferme la géométrie[1].

Reste à savoir si l'arithmétique formait la première partie, comme le veut M. Carmoly, ou si l'arithmétique et la géométrie formaient une seule partie (en ce cas la première partie se composerait de l'éthique). On peut faire valoir

[1] אחר שהשלמנו מאמר שני מספרנו והבאנו קצת כללים מן המדות. Il est vrai que le mot מדות peut signifier également éthique (ainsi l'éthique d'Aristote s'appelle ספר המדות); mais Lévi emploie, dans le *Botté han-néphesch*, les mots מדות הנפש pour « éthique », et מדות seul pour « géométrie ».



pour la deuxième hypothèse l'analogie de la division du *Botté han-néphesch*, dont le *Livyath hen* n'est qu'une amplification. M. Zunz ne décide rien au sujet de cette division. Zur Gesch. p. 471.

L'auteur donne comme second titre à son « Ornement de « grâce » une expression qui équivaut à « Encyclopédie », Ci-dessus, p. 637. nom que l'ouvrage mérite à quelques égards. La doctrine de Lévi n'a rien d'original; il ne fait que développer le système aristotélique de Maïmonide et l'astrologie d'Ibn-Ezra, à laquelle il adhère complétement. Il explique la raison des commandements à la manière de Maïmonide, en développant encore davantage le sujet. Même dans l'interprétation des récits historiques du Pentateuque, et dans les explications rationnelles des passages agadiques, Lévi offre peu d'idées neuves. Nous avons vu, en effet, que depuis Maïmonide ces sortes d'explications étaient enseignées par un grand nombre de docteurs, tels que les Tibbonides, Jacob Antoli, Jacob ben Makir et d'autres. Ci-dessus, p. 633.

Nous allons néanmoins donner la description des parties du livre que l'on possède encore. Nous avons traité des parties contenant l'astronomie et l'astrologie; il est probable que Lévi les avait composées séparément, et qu'il les réunit plus tard en corps d'ouvrage, après les avoir peut-être modifiées.

Les derniers chapitres de la cinquième partie ont les mêmes subdivisions que le dixième chapitre du *Botté han-néphesch*.

La deuxième *colonne*, ou sixième partie, est de beaucoup la plus intéressante. Elle est divisée en trois chapitres relatifs : 1° à la prophétie et aux mystères de la Loi; 2° au mystère de la croyance; 3° à la création. Comme nous l'avons Ci-dessus, p. 633. déjà dit, Lévi est éclectique; il donne les opinions de Maïmonide, d'Ibn-Ezra, de Samuel et de Moïse Tibbon, de Jacob Antoli, et il y entremêle ses explications, surtout en ce qui concerne les passages agadiques. C'est cette partie de l'ouvrage qui souleva les plus grandes tempêtes de la part des orthodoxes. L'analyse qui va suivre montrera que c'était en effet le principe même de la révélation surnaturelle qui était mis en question.



Trois paragraphes préliminaires sont consacrés à des considérations morales. L'homme ne doit pas poursuivre trop avidement les richesses, car les richesses conduisent à l'excès des plaisirs; il ne doit pas non plus vouloir la domination sur ses semblables; enfin, le sage évite de trop se fatiguer dans les recherches philosophiques; il faut tenir un juste milieu entre la paresse d'esprit et la trop grande ardeur. Ces trois paragraphes sont suivis, dans le manuscrit d'Oxford, d'une rubrique ainsi conçue : « La « première partie aura vingt-trois chapitres, dont le premier « roule sur la signification de différents mots; la seconde « partie traite de la langue hébraïque en général... » La même distribution se trouve dans le manuscrit de Munich, et M. Geiger met avec raison un point d'interrogation après « vingt-trois chapitres »; car il y en a plus de trente-quatre, comme De Rossi l'indique bien. Quant à la seconde partie que la rubrique mentionne, elle n'existe pas, et M. Geiger corrige le texte d'une manière qui n'a rien elle-même de bien satisfaisant.

Cod. 1346.

On voit l'étrange état de confusion où, sans doute par la faute de l'auteur, le *Livyath hen* et les autres écrits de Lévi nous sont parvenus. Voici, d'après le manuscrit d'Oxford, l'analyse du chapitre premier, relatif à la prophétie. Il contient dix-neuf paragraphes.

§ 1. *Métatrône*, le dixième chérub, qui n'est pas autre chose que l'intellect actif, est envoyé au prophète et lui porte les paroles de Dieu. La communication de cet intellect se fait d'abord sur la faculté intellectuelle et de là sur la faculté imaginative. Le prophète doit donc posséder ces deux facultés à l'état de perfection, et par conséquent être parfait dans toute sa vie morale.

§ 2. Différence entre les prophètes et les sorciers : la force d'imagination de ces derniers n'étant pas parfaite, ils n'ont que des rêves et des visions.

§ 3. Différence entre la conception des prophètes et celle des philosophes; comment la tradition et la foi diffèrent de la philosophie. Le prophète peut concevoir des faits

surnaturels, ce que l'âme philosophique ne peut pas. La foi s'appuie ou sur des choses prouvées, ou sur une simple tradition, sans s'occuper de savoir si la chose est prouvée.

§ 4. Sur la promulgation de la Loi au Sinaï. Le monde a été créé uniquement pour qu'Israël reçût la Loi.

§ 5. Toutes les paroles de la Loi sont pleines de sagesse et d'intelligence.

§ 6. Des tables de la Loi. Ici se trouve le fameux passage, qui indigna Addéreth, sur les lettres ם et ס. Selon l'Agada, ces lettres, dans les tables de la Loi, se tenaient par miracle. Lévi dit qu'elles étaient accrochées au moyen d'une petite barre, sans laquelle elles seraient tombées[1].

§ 7. Sur les ténèbres (*araphel*) du mont Sinaï, qui représentent la séparation entre l'homme impie et Dieu. Moïse seul pouvait les franchir.

§ 8. Sur les nations du monde et sur leurs religions.

§ 9. Réfutation des diverses religions connues. A la fin de ce paragraphe, Lévi s'excuse de ne pas s'étendre davantage sur cette matière, vu qu'il l'a traitée dans un chapitre spécial.

§ 10. Des récompenses et des punitions corporelles. Lévi répond au reproche qu'on fait à la Loi de ne pas parler des récompenses de l'âme après la mort.

§ 11. Les commandements ont toujours une raison intrinsèque. Lévi les classe selon leur raison d'être. C'était encore ici un sujet de colère du parti orthodoxe contre lui.

§ 12. Par l'accomplissement de certains commandements on acquiert de nouvelles qualités; d'autres commandements sont destinés à détruire dans le cœur de l'homme les sentiments cruels; d'autres ont pour but de l'accoutumer à se contenter du strict nécessaire.

[1] On se figurait les tables de la Loi gravées à jour, comme à l'emporte-pièce. Dès lors, des lettres comme ם et ס, qui impliquent une surface circonscrite de tous les côtés, ne pouvaient exister sans une sorte de miracle qui empêchât la partie centrale de tomber.

§ 13. D'autres commandements ont pour effet de détourner de l'idolâtrie.

§ 14. Quelques-uns ont pour unique but de glorifier le temple.

§ 15. D'autres sont conçus en vue de conserver la croyance et la foi. Ici se trouve le fameux passage sur les phylactères qu'on place sur la main gauche, en face du cœur, qui est l'organe de l'intelligence, et sur le front, en face du cerveau, qui est également le siége de l'intelligence.

§ 16. D'autres préceptes ont été donnés pour éveiller en nous le désir d'étudier les sciences, telles que les mathématiques.

§ 17. Sur les vêtements du grand prêtre.

§ 18. Les nombres sacramentels ont pour but de nous indiquer une relation. Ainsi dix, base de la dîme, répond aux dix classes d'anges; trois, aux trois mondes, etc.

§ 19. Sur les légendes patriarcales. C'est dans ce chapitre que se trouve le passage qui irrita si fort Abba Mari, et où les quatre rois qui combattirent contre Abraham sont considérés comme une désignation symbolique des quatre facultés de l'homme.

§ 20. Sur les légendes concernant Moïse.

§ 21. Sur le récit des Eaux de la Dispute.

§ 22. Sur les légendes concernant le peuple d'Israël.

Le deuxième chapitre de cette *colonne*, relatif aux mystères de la croyance ou de la foi, se divise en vingt-cinq paragraphes :

§ 1. Sur les anthropomorphismes.

§ 2. Sur les treize attributs de Dieu.

§ 3. Sur l'explication des noms de Dieu.

§ 4. Sur le mystère de la prière.

§ 5. Qu'il n'y a pas d'intermédiaire entre l'homme et Dieu.

§ 6. De la planète sous laquelle naît chaque homme.

§ 7. Explication du libre arbitre de l'homme.

§ 8. De la supériorité des anges et des astres sur les hommes.

§ 9. Où il est prouvé que le monde a été créé *ex nihilo*.

§ 10. Explication du passage du Psaume XXXVI, 7, dont le but est d'affermir la foi.

§ 11. Qu'on peut admettre l'éternité du monde en même temps que la création.

§ 12. Sur les miracles en général.

§ 13. Sur le miracle de Josué. Ce paragraphe fut également un sujet d'irritation pour les orthodoxes. Avec Ibn-Ezra et d'autres commentateurs, Lévi soutient que ce miracle n'a pu avoir lieu. Il croit que Josué demanda simplement à Dieu que la lune et le soleil, patrons des ennemis d'Israël, n'eussent pas d'influence pour empêcher la victoire des Israélites, qui n'avaient pas de planètes pour les protéger. Lévi cite une autre explication de Moïse Ibn Tibbon, selon laquelle Josué aurait prié Dieu de lui permettre d'arriver à Gabaon avant le coucher du soleil (il tire le sens de דום [Josué, X, 12] du mot mischnique דמדומי, « premiers ou derniers rayons du soleil »), et à Aïalon avant le coucher de la lune. En supposant que Josué fût parti à midi, et que l'on fût à la fin du premier quart du mois, nous aurions le jour entier dont parle la Bible.

Le quatorzième paragraphe sur la Providence n'est pas achevé dans le manuscrit d'Oxford. Dans celui de Munich, les autres paragraphes ne sont pas numérotés. Ils traitent : 1° de la connaissance de Dieu et des tentations; 2° du monde à venir; 3° des autres nations; 4° de la résurrection; 5° de la rédemption que l'auteur annonce pour l'année 5105 A. M. = 1345 A. D. Nous avons vu que, dans le *Botté han-néphesch,* il la fixait, selon le manuscrit d'Oxford, à l'année 5110 A. M. = 1350 A. D. A propos du monde à venir, Lévi insiste sur l'utilité de l'étude des sciences afin de devenir un homme accompli. C'est là, selon lui, une voie bien préférable à celle de plusieurs de ses contemporains, qui ne cherchent qu'à soulever des disputes pour arriver à la réputation.

Geiger, Haluç, II, 21.

Ci-dessus, p. 635.

Le troisième chapitre traite surtout de l'histoire de la création, du paradis, du serpent, des deux arbres du paradis, des généalogies, du déluge et de la génération des

géants (Gen. VI, 5). Lévi applique aux mauvaises passions ce qui est dit du roi Og et de sa force surnaturelle (Deut. III, 11).

A la suite de ce troisième chapitre, le manuscrit indique le commencement d'une autre partie sur la *Merkaba* (char de Dieu ou Cabbale), dont le manuscrit ne contient que le titre.

Tel est le contenu de ce terrible livre, qui souleva entre les rabbins du midi de la France la grande dispute dont nous parlerons dans un autre article. Quelquefois on est tenté de trouver que la tempête fut déchaînée pour peu de chose. Ce serait faire trop d'honneur à Lévi ben Abraham que de lui donner une place parmi les précurseurs de l'exégèse scientifique et critique de la Bible. Quoiqu'on sente chez lui un goût véritable de la philosophie et une ardeur sincère pour la recherche de la vérité, il n'arriva jamais au véritable esprit scientifique, puisque la plupart du temps ses explications ne font que substituer au surnaturel des textes un surnaturel qui n'est guère plus admissible. Cependant, il faut lui savoir gré de ses efforts; la timidité de ses explications était peut-être une concession obligée aux étroites idées de son temps; le désordre de ses livres vient sans doute des désagréments qu'il éprouva et de la pauvreté à laquelle son indépendance le condamna.

Lévi ben Abraham revit et augmenta son *Livyath hen* à la fin de l'année 5074 A. M. = septembre 1315, époque vers laquelle il fut permis aux juifs de retourner en France. L'édition revue par l'auteur se trouve dans un manuscrit du Vatican. Assémani se contente de donner un titre vague sans nom d'auteur; mais M. Steinschneider, auquel nous devons tant de découvertes dans la littérature rabbinique, a su, d'après le simple examen du manuscrit de Munich, reconnaître le *Livyath hen* dans le traité anonyme du Vatican. Lévi déclare, dans l'épigraphe, avoir fait sa révision « dans la pro« vince d'Arles », במדינת ארלדי, nom qu'Assémani écrit אופירי et rend par *Ophiri*, « forte Afeira vel Lanchobrica Portugalliæ. » Lévi, dans cette épigraphe, prie ceux qui possèdent la pre-

Grætz, Gesch. der Jud. VII (2ᵉéd.), p. 275.

Cod. CXCII.

Ham-Mazkir, 1869, p. 24.

mière rédaction de son livre d'y faire les changements qu'il a introduits dans la seconde rédaction.

Nous allons énumérer les titres des chapitres d'après Assémani. L'ouvrage commence par le troisième chapitre de la seconde partie de la deuxième *colonne*. Il porte pour titre : *Maasé Beréschith*, מעשה בראשית, « Œuvre de la création, » et est divisé en quinze paragraphes :

Catal. loc. cit.

Ci-dessus, p. 638.

§ 1. Sur les fleuves du paradis.

§ 2. Sur Adam, Ève et le serpent.

§ 3. En quoi Dieu créa l'homme à son image et à sa ressemblance.

§ 4. Sur l'arbre de la connaissance.

§ 5. Sur les *chérubim*, gardiens du paradis.

§ 6. Sur la descendance d'Adam.

§ 7. Sur celle de Noé et sur les bâtons que Jacob plaça devant les troupeaux de Laban.

§ 8. Sur quelques passages agadiques se rapportant à Adam.

§ 9. Explication des versets xxx, 18 et suiv. des Proverbes.

§ 10. Sur la création. Lévi cite un passage de son oncle Reüben.

Fol. 56b. — Ci-dessus, p. 629-630.

§ 11. Sur des passages agadiques concernant la création.

§ 12. Sur le firmament, créé le second jour.

§ 13. Sur la grandeur et la force du roi Og. Lévi donne ici une explication sur un passage agadique, au nom de R. Samuel hac-Cohen.

Fol. 70b.

§ 14. Sur la durée de la vie des hommes antédiluviens et du prophète Élie.

§ 15. Explication du chapitre xv des Proverbes.

Cette partie est suivie d'une sorte d'appendice qui traite de la *Merkaba* ou char de Dieu; elle est divisée en sept chapitres : 1° préface de la *Merkaba;* 2° sur les visions d'Isaïe; 3° sur la conception prophétique d'Élie; 4° sur les animaux qui figurent dans la vision d'Ézéchiel; 5° sur les *ophanim* de la même vision; 6° sur les symboles qui figurent sur la tête de ces animaux; 7° sur les visions de Zacharie.

Lévi cite ici des interprétations agadiques de R. Joseph Ibn Caspi [ce mot est tracé d'une main récente] et de son ami (חבירנו) R. Yom Tob.

Fol. 84a.
Fol. 88b.

Le second livre de cette partie traite de l'Agada, surtout des passages qui se trouvent dans le premier chapitre du traité *Baba Bathra* du Talmud de Babylone. Un fragment de cette dernière partie se trouve dans le manuscrit 298 du Vatican, article 3; le commencement manque. Assémani donne le titre suivant : « Expositio hyperbolicarum ac por- « tentosarum narrationum..., » et attribue l'écrit à Moïse Ibn Tibbon. Le manuscrit, étant incomplet, ne porte ni titre ni nom d'auteur. Ce qui a trompé Assémani, c'est que l'ouvrage précédent, dans le même manuscrit, est de Moïse Ibn Tibbon.

Catal. p. 283.
Ci-dessus, p. 597.

Assémani rapporte à notre Lévi un poëme moral adressé à son fils, à l'occasion de son mariage, et portant le titre de *Mizraq késef*, מזרק כסף, « Vase d'argent. » Comme M. Zunz l'a fait remarquer, le contenu du poëme ainsi que le commencement de la suscription donné par Assémani coïncident parfaitement avec le poëme que Joseph Ézobi adressa à son fils dans une occasion toute semblable. Le poëme en question est, en effet, celui d'Ezobi. Dans le manuscrit du Vatican, il vient à la suite des « Coffrets de parfum » de notre Lévi. Assémani, n'ayant pas trouvé le nom de l'auteur attaché au poëme, a été par là induit en erreur.

Cod. CLXXI, 5; Catal. p. 135.
Ci-après, art. Ézobi.

On a pu quelquefois supposer que Lévi avait composé des commentaires sur la Bible. « Ses ouvrages sur l'Écriture « sainte, dit M. Carmoly, si en effet il a composé de pareils « livres, ne sont pas venus jusqu'à nous. » M. Geiger a très-bien montré que Lévi n'a point composé de tels commentaires. La fureur des orthodoxes contre lui venait de son Encyclopédie, où des passages bibliques sont expliqués d'une manière allégorique. En effet, Isaac de Lates, dans la préface de son *Qiryath Sépher*, ne mentionne aucun commentaire biblique de notre Lévi. Voici ses propres paroles : « Le « grand savant Lévi ben Abraham ben Hayyim composa, « dans toutes les branches de la science, des ouvrages mer-

Biogr. p. 53.
Oçar nehmad, II, 97.
Mich. 602, f° 11b.

« veilleux, parmi lesquels se trouve le précieux livre *Livyath* « *hen*, dont la valeur n'est connue que de peu de personnes. »

Les controverses auxquelles l'exégèse de Lévi donna lieu seront exposées en détail dans l'analyse que nous allons présenter du *Minhath Quenaoth*.

ABBA MARI, FILS DE MOÏSE, FILS DE JOSEPH,
ET LES AUTEURS DIVERS DE LA CORRESPONDANCE PHILOSOPHIQUE
INTITULÉE *MINHATH QUENAOTH*.

L'ébranlement qu'avait causé la grande publicité donnée par les Tibbon au Guide des égarés de Moïse Maïmonide, dans les premières années du XIIIe siècle, était loin d'être calmé au temps où nous sommes. Jamais certainement tentative aussi hardie n'était venue d'un théologien. La théologie chrétienne, dès le XIIe siècle, avait cherché à s'incorporer l'aristotélisme, mais en le corrigeant, en lui enlevant ses théories mal sonnantes, si bien même qu'en définitive tout se borna à l'introduction sans réserve dans les écoles chrétiennes de la logique péripatéticienne, c'est-à-dire de la partie du péripatétisme qu'aucune école ne peut renier. Il n'en fut pas de même dans le judaïsme. C'est la philosophie péripatéticienne tout entière, avec sa théodicée restreinte, sa théorie de l'âme pleine d'hésitations, sa négation de la Providence au sens vulgaire, son rationalisme absolu, son apparent matérialisme, que Maïmonide adopta. Non-seulement il n'y fit pas les suppressions et les additions que Thomas d'Aquin, Albert le Grand jugèrent indispensables; mais, parmi les interprétations du péripatétisme, celle qu'il choisit fut la plus matérialiste, la plus opposée aux sentiments religieux du vulgaire, la plus ressemblante aux assertions des panthéistes et des athées. Le péripatétisme de Maïmonide est la philosophie arabe telle qu'Averroès, de son côté, arrivait, vers le même temps, à la présenter. Comment est-il possible qu'un docteur, en apparence très-fidèle au judaïsme, qui passa la moitié de sa vie, comme tous les docteurs ses coreligionnaires, à commenter la Loi et le Talmud, 1310.



se soit fait en même temps l'adepte et le propagateur d'une philosophie dont la base était l'éternité du monde, la négation de la création, à plus forte raison de la révélation, du prophétisme, du miracle? Nous ne nous chargeons pas de l'expliquer. Il semble que la pensée de Maïmonide resta toujours contradictoire, que Maïmonide théologien et Maïmonide philosophe furent deux personnes étrangères l'une à l'autre et qui ne se mirent jamais d'accord. La distinction de la « vérité théologique » et de la « vérité philosophique », qui devait plus tard devenir l'essence même de l'averroïsme italien, paraît avoir été en germe dans l'esprit du fondateur du rationalisme juif.

On conçoit quelle émotion de pareilles doctrines durent exciter dans une société religieuse aussi passionnément attachée à sa révélation que l'était la société juive du XIIIe siècle. Les synagogues de Provence et de Catalogne en furent profondément agitées. On s'accusait mutuellement d'hérésie; on se lançait de part et d'autre l'anathème. En 1305, un synode tenu à Barcelone sous la présidence du célèbre Salomon ben Addéreth, chef de la synagogue de cette ville, défendit, sous peine d'excommunication, l'étude de la philosophie avant l'âge de vingt-cinq ans. Les notices qui vont suivre et qui sont consacrées aux principaux champions de cette controverse mémorable nous feront assister à toutes les péripéties du débat, un des plus intéressants que l'on trouve dans la longue histoire des luttes de la philosophie et de la théologie.

ABBA MARI, FILS DE MOÏSE, FILS DE JOSEPH, qui joua un rôle de premier ordre dans la dispute entre les orthodoxes et les adhérents de la philosophie dans le midi de la France, était originaire de Lunel. Il se désigne, en effet, dans la préface de son livre, par le nom d'Abba Mari hay-Yarhi (הירחי); or *Yerah* (ירח) signifie en hébreu « la lune »; hay-Yarhi veut dire « de Lunel », par suite de cette habitude qu'eurent les juifs provençaux de traduire les noms des villes en hébreu. Le nom provençal d'Abba Mari était *Don* ou *En Astruc* de Lunel; on trouve aussi la forme populaire contractée *Nastruc* (נאשתרוג).

Ci après, p. 652.

Nous ne savons pas sur quelle autorité MM. Fürst, Steinschneider et Grætz s'appuient pour dire qu'Abba Mari portait le nom d'*En Douran;* ce nom fut porté, comme nous le verrons, par Simon, fils de Joseph, de Lunel.

Bibl. jud. II, 27.
Catal. Bodl. col. 661.
Gesch. der Jud. VII (2ᵉ éd.), p. 242.
Ci-après, art. En Douran de Lunel.

Nous n'avons pas de détails sur la vie d'Abba Mari; tout ce que nous savons est que son père ainsi que son grand-père étaient des rabbins d'une certaine importance à Lunel. Dans la signature de quelques-unes de ses lettres, le nom de son père est omis, et nous trouvons seulement *Abba Mari, fils de Joseph;* cela vient peut-être de la négligence des copistes.

Min. Qen. p. 85, 39ᵉ lettre.

Ni l'année de la naissance d'Abba Mari, ni celle de sa mort ne sont connues. En 1303, époque où son nom paraît pour la première fois, nous le trouvons à Montpellier. Quand les juifs sont expulsés de France (juillet 1306), il se rend à Arles et de là à Perpignan. Il composa une élégie en prose sur la mort de Salomon ben Addéreth de Barcelone, mort en 1310. Nous ne savons si cette élégie fut composée à Perpignan ou à Barcelone. Si la conjecture de M. Neubauer se confirme, Abba Mari serait mentionné par Isaac ben Schésheth comme ayant établi un usage rituel à Barcelone, dans son extrême vieillesse. Nous avons vu que la copie du manuscrit 238 de la bibliothèque de Munich fut achevée en décembre 1408 par Samuel, fils d'Abba Mari de Lunel. Pour que ce Samuel soit un fils de notre rabbin, il faut admettre à la fois plusieurs hypothèses strictement possibles, mais très-peu probables.

Ci-après, lettre 102.
Ci-après, lettre 131.
Monatsschr. de Grætz, 1871, p. 514.
Resp. 7.
Ci-dessus, p. 527.

Les bibliographes anciens et les modernes mentionnent à peine Abba Mari. Bartolocci le place en l'année 1100, confondant Salomon ben Addéreth, auquel les lettres d'Abba Mari sont adressées, avec Salomon de Troyes, connu sous le nom de Raschi. Nous n'avons aucun détail sur ses études. Nul doute qu'il ne fût très-versé dans l'étude de ce Talmud dont il devait se montrer plus tard le trop zélé défenseur. Salomon ben Addéreth, en effet, dans ses Novelles sur *Sabbath*, mentionne un commentaire sur les Halakoth d'El-Fasi, par Abba Mari, fils de R. Joseph, très-probablement identique à notre Abba Mari, lequel est souvent désigné par ces

Bibl. mag. rabb. I, 2.
Hiddousché sabbath, fol. 41ᵃ.

Ci-dessus, p. 649. mots « fils de Joseph ». En outre, dans le manuscrit n° 136 de la collection de M. Halberstam, qui renferme des réponses sur diverses questions de casuistique, on trouve, entre autres, les réponses de R. Isaac, fils de Mordekaï Qimhi, appelé aussi Mestro Petit, de Nîmes, dont nous parlerons dans un autre volume, et de R. Abba Mari, fils de Moïse, fils de Joseph, sur une question venant de Marseille, et signée par R. Isaac Merwân, fils de Jacob, hasch-Scheniri (ou de Montauban), et par Moïse הרואי, fils de R. Nathan.

Abba Mari avait également lu quelques ouvrages philosophiques et surtout le Guide des égarés de Maïmonide, qu'il tient en grande estime. Mais, en somme, Abba Mari était plus fanatique que savant; son esprit absolu fut la cause de la dispute envenimée qui divisa, dans les premières années du XIVe siècle, les rabbins du midi de la France. Il s'en défend trop souvent pour qu'on ne soit pas en droit de lui appliquer le proverbe : Qui s'excuse s'accuse.

Soixante-dix ans à peu près s'étaient écoulés depuis que les rabbins de Montpellier s'étaient élevés pour la première fois contre les livres de Maïmonide (de 1231 à 1235). Salomon ben Abraham, un des rabbins les plus estimés de Montpellier, mais homme d'un esprit très-étroit, sut alors amener quelques rabbins français à prononcer l'excommunication contre le Guide des égarés. Les raisons principales qu'alléguaient les conservateurs étaient qu'en favorisant le goût des études philosophiques on nuisait au Talmud, et que l'interprétation allégorique de certains récits bibliques, tels que l'arrêt du soleil par Josué, l'histoire de l'âne de Balaam et d'autres, était contraire à l'opinion des docteurs talmudiques. A cette époque, ce fut un rabbin espagnol, Moïse ben Nahman (Nahmanide) de Gérone, conjointement avec le fameux David Qimhi, qui prit le parti de Maïmonide. Vers 1290, les mêmes attaques contre la théologie rationaliste se renouvelèrent en Orient. Mais jamais la controverse n'atteignit un degré de vivacité comparable à ce qu'on vit en Provence et en Catalogne dans la lutte que nous avons à raconter.

Ci-dessus, p. 514.

Jost, Gesch. der Jud. III, 15.

Hist. litt. de la Fr. t. XVI, p. 360-373.

Ce qu'il y a de remarquable, c'est que, cette fois-ci, Maïmonide fut en apparence laissé hors de cause par l'instigateur de la dispute. Abba Mari prétend même être un adhérent des théories du Guide des égarés; il le cite fréquemment comme une autorité. Était-ce hypocrisie de sa part, ou croyait-il, en effet, comprendre mieux que ses contemporains les livres de Maïmonide? C'était du moins inconséquence, puisque les interprétations allégoriques des récits bibliques, contre lesquels il dirige une guerre acharnée, ne sont autre chose qu'une application des principes les plus constants de l'école de Maïmonide.

La guerre commença par une lettre qu'Abba Mari écrivit à Salomon ben Addéreth, le rabbin le plus distingué de Barcelone, dans laquelle il se plaignait de l'abandon où tombaient les études talmudiques, de la préférence qu'on accordait aux études philosophiques et à l'interprétation allégorique de la Bible. Abba Mari se faisait-il en même temps dénonciateur? Donnait-il les noms des communautés et des personnes coupables du crime de philosophie, ou ne parlait-il qu'en général, comme il le prétend dans ses lettres? Nous n'en savons rien; ce qui est certain, c'est qu'il insista auprès de Salomon ben Addéreth et de ses collègues pour qu'ils usassent de toute leur autorité contre les études philosophiques. Addéreth n'avait pas l'esprit aussi large que son compatriote Nahmanide; il partageait au fond les antipathies d'Abba Mari contre le rationalisme. Il refusa d'abord, il est vrai, de se mêler des affaires des communautés autres que la sienne; mais Abba Mari sut si bien exciter les deux partis que Salomon ben Addéreth, impatienté et offensé des lettres pleines d'amertume et de sarcasme qu'il recevait, résolut enfin de lancer l'excommunication contre les études philosophiques et les interprétations allégoriques. Cette affaire aurait certainement amené un schisme dans les communautés du midi de la France, si le malheur commun, nous voulons dire l'expulsion qui vint frapper également les deux partis, n'eût mis fin au discord. Une vaste correspondance fut tout ce qui resta de cette lutte ardente. En réalité, la philosophie

l'emporta, puisque le XIVᵉ siècle est le moment du règne absolu de la philosophie averroïste chez les juifs.

Abba Mari, s'il eut le tort d'avoir allumé le débat, a du moins le mérite de nous avoir conservé la plupart des lettres qui s'échangèrent à cette occasion, dans une collection à laquelle il donna le titre de *Minhath Quenaoth*, מנחת קנאות, « Offrande du zèle. » Cet opuscule intéressant a été publié, d'après un manuscrit qui se trouvait jadis dans la bibliothèque de la famille Pesaro, à Florence, par Mordekaï Löb Bisliches, à Presbourg (Hongrie), en 1838, avec une approbation du rabbin de Presbourg. L'ouvrage s'ouvre par une petite préface, dans laquelle Abba Mari expose brièvement le but de sa collection, qui est d'amener les jeunes gens, par la lecture des lettres qui y sont contenues, à s'abstenir des études dangereuses. Ensuite viennent un petit traité en dix-huit chapitres et cent quatre lettres, dont nous donnerons une analyse succincte. L'édition n'est pas toujours correcte et, vers la fin, l'énumération des lettres est un peu embrouillée.

De Rossi, cod. 1348, n° 194. Arch. des Miss. scient. 3ᵉ série, t. I, p. 572.

Les manuscrits divers du *Minhath Quenaoth* diffèrent de l'édition de Presbourg. Le manuscrit de Parme et celui que possède M. Halberstam se composent de cent vingt-deux chapitres. La première lettre de l'édition est le dix-neuvième chapitre de ces deux manuscrits, le petit traité comptant pour les dix-huit premiers chapitres. La cent unième lettre de l'édition est, dans les deux manuscrits, le cent dix-neuvième et le cent vingtième chapitre; d'un autre côté, la cent quatrième lettre de l'édition manque dans les deux manuscrits. Tous deux sont mutilés au commencement; dans celui de M. Halberstam il y a encore une lacune s'étendant de la fin de la vingt-troisième lettre jusqu'au commencement de la vingt-sixième.

Mich. 596.

Le manuscrit d'Oxford est une copie moderne d'un manuscrit qui se trouve à présent dans la collection de M. Günzburg, à Paris. La division est la même que dans les deux manuscrits dont nous venons de parler, avec cette différence que la dernière lettre de l'édition y suit celle qui est la cent

vingtième dans ces deux manuscrits. En tête de cette lettre, nous lisons : « Voici la lettre de Yedayah hap-Penini, qui « sera suivie de celle de Menahem ben Salomon Meïri, pour « la défense des études philosophiques. » Mais comme l'original ainsi que la copie s'arrêtent au milieu de la lettre de Yedayah, la lettre de Menahem Meïri ne s'y trouve malheureusement pas; nous verrons dans la suite que les deux autres manuscrits ne l'ont pas non plus. Il est possible qu'elle se trouve dans l'exemplaire manuscrit du *Minhath Quenaoth* qui appartenait au Collége des néophytes à Rome, d'après Bartolocci. On doit regretter que ce bibliographe ne nous ait pas donné la division de ce manuscrit, devenu maintenant à peu près introuvable.

Ci-dessus, p. 545.

Loc. cit.

Le manuscrit de Turin, V. 30, est un fragment du *Minhath Quenaoth;* il commence avec la fin de la trente-cinquième lettre, qui est la dix-septième de l'édition, et finit comme l'édition, sauf quelques variantes qui s'accordent avec celles des manuscrits précités. Après la collection des lettres, le manuscrit en question renferme une partie de l'épître sur la controverse entre les partisans de la Loi et ceux de la philosophie, de Schem Tob Falqera, pièce imprimée deux fois.

Enfin, le manuscrit de Paris n° 970, article 6, contient un fragment du *Minhath Quenaoth,* embrassant les lettres 67 à 76 de l'édition.

Le manuscrit de la Bibliothèque Bodléienne, Reggio, 24 (fol. 37-47), renferme un extrait de vingt-six pièces de notre ouvrage, portant en guise de titre : עשה חיים מיחוקאל בן כמ"ר מרדכי, מיחוקאל ז"צל, « Fait par Hayyim Mihezqeel, fils de Mordekaï « Mihezqeel. » On y trouve l'abrégé de la cinquante-deuxième lettre, contenue dans le manuscrit de la bibliothèque de Parme et dans celui de M. Halberstam; cette lettre porte, dans le manuscrit abrégé, le n° 22. Nous y reviendrons dans la suite.

Ci-dessus, p. 652.

Geiger, dans le Haluç, II, 26.

Après avoir épuisé les détails biographiques que nous possédons sur Abba Mari et avoir donné la description bibliographique de son livre, nous allons présenter une analyse succincte de chacune des lettres. Nous suivrons le texte imprimé, qui est plus accessible que les manuscrits,

tout en donnant les corrections et les additions tirées des manuscrits.

Dans le petit traité en dix-huit chapitres qui précède les lettres, Abba Mari expose sa profession de foi. Avant tout, dit-il, il faut croire aveuglément aux paroles de la Loi et ne pas chercher les raisons pour lesquelles tel ou tel commandement a été fait. La foi a pour base trois principes fondamentaux, la connaissance de Dieu, la création du monde et la Providence. Dieu est éternel, sans commencement ni fin; il est la cause de toutes les causes; enfin, il est unique et incorporel. Le monde a été créé de rien par la volonté de l'Éternel, qui n'est pas susceptible de changements. Il ne faut pas en vouloir à Aristote, lequel, trompé par l'ordre constant de la nature, considère celle-ci comme éternelle; mais il faut, au contraire, lui savoir gré de s'être efforcé de prouver l'existence, l'unité et l'incorporalité de Dieu. En cela, il suivait les traces du patriarche Abraham, qui, le premier, avait reconnu le vrai Dieu. La croyance en la Providence implique que Dieu connaît les choses les plus humbles, les plus particulières. Dieu sait tout par une seule connaissance, qui ne varie pas selon la variété des choses connues. Abba Mari appuie ces propositions sur des passages bibliques et agadiques, que nous nous abstenons de reproduire. Il conclut en disant que celui qui croit de tout son cœur à ces trois principes fondamentaux ne doutera ni des récits ni des préceptes de la Loi, et qu'il ne lui viendra jamais à l'idée de chercher de nouvelles interprétations aux miracles et aux préceptes, comme plusieurs savants du temps prétendent le faire.

La collection des lettres commence à la page 20 de l'édition. Le classement d'Abba Mari a été arbitraire et sans égards pour la chronologie. Toutes les lettres ont, du reste, beaucoup de traits par lesquels elles se ressemblent. Leur style est celui qui est propre à cette époque aux épistolaires en Espagne et dans le midi de la France. Chaque lettre commence par une introduction et finit par un épilogue, qui ne contiennent guère que des jeux de mots ou plutôt des jeux

de phrases, tirés soit de la Bible, soit du Talmud et du Midrasch. Le sujet de la lettre est tellement noyé dans ce flot de *concetti* étrangers au sens et introduits par force pour les besoins de la prose rimée, qu'on est souvent très-embarrassé de s'y reconnaître et de deviner ce que l'auteur a voulu dire. Il serait impossible de donner une traduction fidèle d'une de ces lettres dans une langue occidentale et, à plus forte raison, en français, sans faire croire que l'auteur de la lettre ne possédait pas sa raison quand il écrivait. On est souvent tenté de penser aussi que l'auteur ne se comprenait pas lui-même. Nous remarquerons un défaut semblable dans la poésie juive du midi de la France; les écrivains juifs de l'Espagne écrivant en arabe ne font pas mieux; il faut une étude spéciale pour les comprendre. On ne sera donc pas étonné si nous donnons, en peu de lignes, le contenu d'une lettre ayant plusieurs pages dans le livre imprimé. Nous n'avons omis aucun fait historique. Pour être aussi fidèles que possible, nous n'avons même pas craint de reproduire des lettres qui ne sont guère qu'une simple répétition de lettres antérieures.

Ci-après, art. Poëtes.

La plupart des lettres sont ou adressées à R. Salomon ben Addéreth, rabbin à Barcelone (que nous appellerons simplement Addéreth) et à ses collègues de la même ville, ou écrites par ces rabbins. Nous supprimerons les longues énumérations de signataires catalans, leur place n'étant pas dans l'histoire littéraire de la France.

Lettre I (dans les manuscrits, lettre XIX). Abba Mari prie Addéreth de se prononcer contre ceux qui s'occupent des études philosophiques et qui donnent des interprétations rationnelles des passages agadiques. Il demande s'il est vrai qu'Addéreth ait permis l'usage d'un amulette de métal, sur lequel se trouve l'image d'un lion, comme remède contre certaines maladies. Abba Mari ajoute qu'il considère un tel amulette comme une image idolâtrique.

P. 20, 21.

II. Addéreth répond qu'il n'a pas assez d'autorité pour se prononcer contre ceux qui s'adonnent aux études philosophiques.

P. 21, 22.

P. 23-30. III. Addéreth donne les raisons pour lesquelles il croit pouvoir permettre l'amulette mentionné.

P. 30-37. IV et V. Abba Mari répond à Addéreth qu'il n'a nullement l'intention de lui imposer son opinion, mais qu'il croit qu'Addéreth ne devrait pas s'abstenir dans une affaire aussi dangereuse. On répand des interprétations fausses; par exemple, qu'Abraham et Sara signifient l'union de la matière et de la forme. Au lieu de prier et de réciter les Psaumes, on lit Aristote et Platon. Il ne récrimine pas contre l'étude des ouvrages grecs; ces ouvrages contiennent de bonnes choses et n'égareront personne, puisqu'ils sont connus comme appartenant à des auteurs étrangers à la vraie religion; ce qui met en garde contre eux. Mais si les jeunes gens lisent, pendant les sabbats et les fêtes, des livres écrits par des juifs et contenant des interprétations fausses, quelque dissimulées d'ailleurs qu'y soient les pensées allégoriques, ils s'égareront certainement. C'est pourquoi il croit du devoir de chacun d'arrêter le courant pernicieux, en lançant une excommunication contre ces livres. Abba Mari assure que, si Addéreth prenait l'initiative, les savants de son pays le suivraient. D'ailleurs, ce ne serait pas la première fois qu'on aurait prononcé une excommunication contre des abus; il y a des précédents dans l'affaire de R. Gersom de Metz. Abba Mari ajoute encore qu'il se borne à constater simplement le fait de ces fausses interprétations et qu'il ne veut citer aucun nom, pour ne pas paraître un délateur. — La seconde partie de la lettre contient la réponse sur l'amulette, dont Abba Mari croit l'usage interdit par les docteurs talmudiques. Ces espèces de talismans étaient, en effet, employés par les médecins de Montpellier. Astruc constate « que le fameux Gerson blâmait un médecin « de Montpellier, qui, en 1439, donnait, pour le mal de reins, « un talisman où étaient gravés un lion et certains carac« tères..... Cette prévention pour les talismans, continue« t-il, était fort commune dans l'école de Montpellier et plus « ancienne que le médecin qui avait la faiblesse d'en composer « et d'en distribuer. » On retrouve ces chimères dans Gui de Chauliac et dans les médecins les plus autorisés du moyen

Comp. Hist. litt. de la Fr. t. XIII, p. 2.

Mém. p. 191-212.

âge. Nous lisons à ce sujet dans le *Cethel, seu veterum judæorum physiologorum de lapidibus sententiæ,* le passage suivant : *Quando invenitur in lapide leo, hic valet contra hydropisim et contra alias infirmitates multas.* Pitra, Spicil. Sol. t. III, p. 337, XXIV.

VI. Abba Mari adresse une question de casuistique à Addéreth. P. 37-39.

VII. Celui-ci répond à Abba Mari : Les livres des Grecs contiennent du poison pour ceux qui les lisent sans posséder préalablement une profonde connaissance du Talmud. Ceux qui interprètent les récits bibliques d'une manière allégorique, qui voient, par exemple, dans Abraham et Sara la matière et la forme, dans les douze tribus les douze planètes, dans Amalek les mauvaises passions, dans Lot et sa femme l'intellect et la matière, sont des gens qui ébranlent le fondement de la Loi; ils ne sont ni juifs, ni chrétiens, ni mahométans; ce sont des enfants du diable (Lilith). Ces gens, continue Addéreth, nous regardent comme stupides, et ils se croient les plus grands des savants; ils ont la prétention de révéler les mystères de la Loi; mais ils ne révèlent que leur propre folie. Pourquoi les gens pieux se tiennent-ils à l'écart, quand ils devraient empêcher ces faux exégètes de prêcher publiquement? — La dernière partie de la lettre est consacrée à l'amulette. P. 40-42.

VIII. Addéreth répond à la question de casuistique d'Abba Mari. P. 42-44.

IX. Abba Mari dit que la lettre d'Addéreth contenait une feuille confidentielle, non destinée à la publicité, où se trouvait ceci : « Nous avons éloigné de nos communautés le livre « du *vieux roi,* qu'on lit chez vous tous les sabbats et qui ne « contient que du fiel et de l'amertume. » Abba Mari ajoute qu'il ne sait pas à qui cette allusion se rapporte. Ce livre paraît n'être autre que le *Malmad* ou Livre de l'aiguillon de Jacob Antoli. Nous verrons en effet, dans la suite, que Salomon de Lunel croit que Jacob Antoli a été désigné par le nom de « vieux roi » (dénomination équivalant à « stupide », par allusion au passage de l'Ecclésiaste, IV, 13), tandis que Jacob ben Makir l'applique à Samuel Ibn Tibbon. M. Geiger, dans P. 44. Ci-dessus, p. 586. Ci-après, 39e lettre. Zeitschrift für jüd. Theol. t. V, p. 112.

son excellente analyse du livre d'Abba Mari, voit dans le passage corrompu et peu intelligible, הוא ספר ההולם אשר לבבנו כהולם פעם, un autre titre du Livre de l'aiguillon. Ce titre serait *Sépher ha-holem,* ספר ההולם. « *Holem* et *malmad,* dit M. Geiger, « ayant la signification de gourdin (*Prügel*), Addéreth aurait « appliqué au *Malmad,* par ironie, le nom de *Holem;* peut-« être même le livre d'Antoli portait-il à la fois les titres de « *Malmad* et de *Holem.* » Mais ce sont là des subtilités; on ne trouve le livre d'Antoli cité que sous le titre de *Malmad;* ce mot signifie « aiguillon » et non « gourdin »; nous ne pouvons donc admettre qu'Addéreth se soit servi du mot *holem* pour *malmad.* Les manuscrits ont, dans le passage précité, את au lieu de אשר, et le passage doit être traduit ainsi : « C'est un « livre qui fait battre notre cœur, comme un marteau. » M. Geiger croit que le billet confidentiel dont parle Abba Mari contenait le nom de la personne mystérieuse et qu'Abba Mari a supprimé ce nom pour le public. Nous ne pouvons non plus souscrire à cette opinion; la réponse d'Abba Mari suppose clairement que le billet était rédigé d'une manière énigmatique.

P. 44-45. X. Addéreth s'adresse à Don Crescas Vidal, à Perpignan, pour attirer son attention sur les dangereuses interprétations de la Loi et pour l'exhorter à agir avec rigueur.

P. 45-46. XI. Don Bonifas ou Bonefous (בונפאס, ms. בונפוס) Vidal, à Barcelone, écrit dans le même sens à son frère Don Crescas Vidal, à Perpignan.

P. 46-48. Ci-dessus, p. 628. Ci-après, 15e lettre. XII. Don Crescas, pensant que ces deux lettres étaient dirigées contre Samuel Sulami et contre R. Lévi [ben Abraham], auquel Samuel donnait asile dans sa maison (tous deux étaient véhémentement accusés par leurs ennemis de Narbonne), répond que Samuel Sulami est connu comme un homme des plus pieux, et que Lévi, d'après les informations qu'il a reçues de Marseille, est également pieux et juste, marchant dans le chemin de la Loi et ne s'occupant des études philosophiques qu'afin de pouvoir soutenir les controverses contre des hérétiques. Tout le mal qu'on avait dit de ces deux hommes n'est donc que pure calomnie; car, s'il était

vrai que Lévi eût dévié du droit chemin, certes Samuel Sulami ne l'aurait pas accueilli dans sa maison. Quant aux livres de ce Lévi, dont on dit tant de mal, Don Crescas avoue ne les avoir point vus. Quand il demandait d'en prendre connaissance, Lévi disait toujours qu'il ne les avait pas avec lui. Il est vrai, continue Don Crescas, qu'en passant par Montpellier, En Todros (l'édition porte *Antidos*) de Beaucaire (בלקריי) m'a raconté qu'un savant avait fait un commentaire sur le Pentateuque, où il explique les récits d'une manière allégorique, soutient, par exemple, qu'Amraphel et les autres rois sont les quatre éléments, etc. Ce livre n'a jamais été vu, l'auteur ne l'ayant montré à personne. Après sa mort, son fils trouva ledit commentaire dans un état confus et en grand danger d'être perdu pour la postérité; il a donc pris soin de le faire copier pour le sauver de la destruction (c'est peut-être du commentaire sur le Pentateuque de Moïse Ibn Tibbon que parlait ce Todros). Peut-être, dit Don Crescas, la crainte qu'un tel livre ne se répande a-t-elle été cause que les deux lettres m'ont été adressées; peut-être aussi l'accusation est-elle dirigée contre certains jeunes gens qui interprètent publiquement les récits du Pentateuque d'une manière allégorique. En somme, Don Crescas ne sait pas de quoi il s'agit, puisqu'il n'a vu ni les lettres écrites par En Astruc (l'édition porte נשטארוג) de Lunel, ni les réponses qui lui furent adressées. « Tout ce que je peux dire, « continue-t-il, c'est que j'ai assisté deux ou trois fois dans « ma ville à des enseignements philosophiques et qu'on « n'y a pas prononcé un seul mot contraire à la Loi. Je ne « sais si l'on s'en est abstenu parce que j'étais présent, ou « si, en réalité, le cœur de ces prédicateurs est pur et s'ils « adhèrent complétement aux préceptes de la Loi. » Don Crescas conclut en disant qu'il doit rester trop peu de temps à Perpignan pour pouvoir s'ériger en juge contre les exégètes dont il s'agit dans l'accusation, mais qu'Addéreth possède toute l'autorité morale nécessaire pour se prononcer sévèrement, c'est-à-dire pour excommunier ceux qui assisteraient avant l'âge de trente ans aux enseignements philo-

Voir ci-après, p. 663, 21e et 22e lettres.

Ci-dessus, p. 595.

sophiques, la médecine exceptée, et contre ceux qui enseigneraient publiquement ces sciences aux jeunes gens. Don Crescas ne doute pas que tout le monde ne souscrive à cette prohibition.

P. 49. XIII. Bonifas Vidal écrit à Crescas et approuve complétement son conseil.

P. 49-52. XIV. Addéreth écrit à Don Crescas que des interprétations du genre dont il s'agit n'ont jamais été approuvées parmi les juifs. Il le blâme de ne pas vouloir faire des démarches sérieuses contre les faux exégètes. Quant à Samuel Sulami, Addéreth le connaît également pour un homme juste et bienfaisant; mais il a tort de garder dans sa maison un homme comme Lévi, qui, tout en observant les préceptes de la Loi et en ne s'occupant de philosophie que pour pouvoir tenir tête aux hérétiques, n'en explique pas moins les récits bibliques allégoriquement et les miracles par des faits naturels. Il vaut mieux, ajoute Addéreth, que l'excommunication vienne des communautés où ces faux enseignements sont répandus. Il écrira, dit-il, à Samuel Sulami, pour l'avertir du danger qu'il court, et il désire que Don Crescas lui écrive dans le même sens. Addéreth s'excuse de s'être mêlé de cette affaire, ne pouvant voir tranquillement qu'on s'attache à un homme pervers comme Lévi. Des personnages éminents lui ont écrit au sujet de la lecture de Platon et d'Aristote et des fausses interprétations bibliques de Lévi; il ne pouvait se tenir à l'écart. Samuel Sulami devrait bien considérer que tout le monde le blâme à cause de l'appui qu'il prête à Lévi.

P. 52-54. XV. Addéreth écrit à Samuel Sulami au sujet de Lévi, à qui il donne l'hospitalité dans sa maison. Il lui reproche de s'écarter des traces de ses ancêtres, qui étaient les plus grands savants du pays.

P. 54-55. XVI. Lévi avait écrit à Addéreth une lettre qui ne se trouve pas dans la collection. Il est possible que le fragment de la
Ci-dessus, p. 653. vingt-sixième lettre de l'extrait du *Minhath Quenaoth*, que M. Geiger attribue à Lévi, soit identique avec la pièce qu'Abba Mari n'a pas voulu reproduire ici. Lévi disait à Addéreth

qu'avant de commencer ses études philosophiques il s'était suffisamment occupé de la Mischna et du Talmud. Addéreth lui répond que des interprétations comme celle d'Abraham et Sara signifiant l'intellect et la matière, de Jacob et des douze tribus signifiant le ciel avec les douze signes, sont tout à fait hérétiques. La lecture des ouvrages des Grecs ne mène qu'à l'hérésie. Comment Lévi, après avoir étudié le Talmud avec succès, peut-il se mettre, à la façon d'un commençant, à l'étude de la philosophie et s'imaginer qu'il fait œuvre pieuse en appuyant sur des théories philosophiques les récits de la Loi? La Loi se tient sur ses propres pieds. La philosophie est une rivale de la Loi, et il n'y a de place pour ces deux reines dans le monde. Il exhorte donc Lévi à faire comme les autres et à ne pas continuer ces études dangereuses.

XVII. Samuel Sulami, pour échapper aux reproches des hypocrites, avait fait une lâcheté; il avait éloigné Lévi de sa maison. Salomon ben Abraham, élève d'Addéreth, qui se trouvait dans le pays de Sulami, prie Addéreth d'écrire à ce dernier une lettre dans laquelle il le louerait de cet acte et lui donnerait en même temps quelque témoignage de condoléance sur la perte récente de sa fille. Il lui communique l'opinion de Sulami au sujet de l'amulette. Addéreth écrit à son élève, en s'excusant de son silence. Il n'a pas de louanges à envoyer à Sulami, qui n'a fait que son devoir; d'ailleurs, dans l'état de tristesse de Sulami, il ne trouve pas que le moment soit propice pour s'entretenir avec lui de son chagrin. Quant à l'amulette, Addéreth renvoie Salomon ben Abraham aux lettres qu'il a adressées sur cet objet à Abba Mari. P. 56.

XVIII. Moïse ben Samuel ben Ascher, de Perpignan, écrit à Abba Mari que les lettres d'Addéreth et de Don Bonifas Vidal ont produit trois impressions différentes à Perpignan. Les uns disent qu'Addéreth n'aurait pas dû se mêler de cette querelle; les autres croient qu'il s'est prononcé d'une manière trop générale en mêlant les communautés au débat; d'autres sont tout à fait satisfaits de la manière d'agir d'Addéreth. Les deux premiers partis blâment hautement P. 57-58.



Abba Mari, comme l'instigateur de la querelle, comme celui qui a eu le tort d'accuser les communautés auprès d'Addéreth. Moïse ne veut pas nommer les personnes qui se sont prononcées contre Abba Mari; il n'est pas précisément de leur avis; cependant il avoue que la raison qu'Abba Mari lui avait donnée pour éclater contre ceux qui font dans les synagogues des homélies en dehors de la Halaka ne lui semble pas suffisante. Il le défend comme il peut, il raconte à qui veut écouter que, de ses oreilles, à Lunel, en présence de R. Isaac ben Abigdor, il a entendu Abba Mari se prononcer contre ceux qui enseignent autre chose que la Halaka; il soutient qu'Abba Mari a principalement communiqué avec Addéreth au sujet de l'amulette, révélation qui a fait beaucoup de plaisir à R. Menahem, qui traite aussi du même sujet avec Addéreth. Enfin Moïse demande qu'Abba Mari lui facilite son rôle d'avocat, en lui donnant tous les détails de ses lettres à Addéreth ainsi que les réponses de celui-ci, afin qu'il puisse prendre sa défense contre ceux qui le représentent comme s'étant fait l'accusateur des communautés. Cette lettre fut écrite le 29 élul (septembre-octobre) [1304].

P. 58-59. XIX. Abba Mari répond qu'il avait en effet écrit à Addéreth au sujet de l'amulette, et qu'il n'avait parlé qu'incidemment dans sa lettre des fausses interprétations qu'on répand dans le pays (de celle, par exemple, selon laquelle Josué n'aurait pas arrêté le soleil, etc.), en le priant de faire son possible pour détourner ce courant d'idées fausses; « mais, dit Abba Mari, je n'ai nommé personne. » Il ajoute ne pas pouvoir envoyer les lettres concernant cette affaire, car elles sont trop longues, et les occupations de la moisson l'empêchent de les copier. D'ailleurs, dit-il, R. Joseph ben Pinhas hal-Lévi [probablement le fils du poëte] les possède, et il les communiquera sans doute, si on lui en fait la demande.

Ci-après, art. Poëtes.

P. 59-61. XX. R. Mordekaï de Barcelone apporte une lettre adressée à la communauté de Montpellier, et signée par quinze rabbins de Barcelone, en tête desquels est Addéreth, dans laquelle on prononce une excommunication contre ceux qui

s'occuperont des études philosophiques avant d'avoir atteint l'âge de trente ans.

XXI. Abba Mari dit: « Lorsque cette lettre fut remise à « moi et à Todros de Beaucaire (car l'ordre de Barcelone était « que nous examinions préalablement la lettre, et que nous en « parlions d'abord aux gens importants de la communauté, « pour savoir si l'on devait la publier ou la supprimer), « après l'avoir lue et relue pendant des semaines, et avoir « constaté que des chefs de la communauté y adhéraient, « nous avons décidé de la lire publiquement dans la syna- « gogue, le sabbat, en élul 5064 [1304]. Le vendredi, « veille du samedi fixé pour la lecture, R. Jacob ben Makir « vint me prier de ne pas publier la lettre, car il s'y oppo- « serait point par point. J'ai eu de graves discussions là-des- « sus avec lui, je lui ai reproché son inconstance (il avait « été jusque-là de mon opinion), et je lui ai dit : « Un sa- « vant vieillard devrait non-seulement ne pas refuser d'ar- « rêter la jeunesse sur le bord de l'abîme, mais encore en « prendre l'initiative. » Ma prière et mes arguments n'eurent « pas d'effet; car son parent R. Jehouda ben Moïse Tibbon « l'avait détourné de mon opinion. Enfin j'ai décidé de ne « pas supprimer une lettre d'une telle valeur, suppression « qui aurait d'ailleurs été une offense et pour les auteurs et « pour le messager. La lecture en fut donnée publiquement « devant la communauté, qui, il est vrai, n'était pas au grand « complet. Personne n'y fit d'objection, excepté R. Jacob ben « Makir, qui, après des discussions véhémentes, se pro- « nonça contre le contenu de la lettre. Ses parents et ses « amis, absents pendant la lecture, se sont ultérieurement « prononcés dans le même sens; la communauté était par « conséquent divisée en deux camps. Todros et moi, nous « avons décidé de ne pas continuer la lutte quant à présent. « Les fêtes sont très-proches; tous les savants seront libres « alors de leurs occupations, et l'on pourra discuter l'affaire « tranquillement. »

P. 61-63.

Ci-dessus, p. 599 et suiv.

XXII. Todros de Beaucaire et Abba Mari envoient une réponse provisoire à Barcelone, pour qu'on ne s'y étonne

P. 63-64.

pas de leur silence. L'édition ne contient de cette réponse que l'introduction et l'épilogue, dont on ne peut rien tirer, comme nous l'avons déjà dit. Le corps de la lettre, qui contenait probablement le récit de ce qui s'était passé à la synagogue, manque malheureusement.

P. 64-66. XXIII. Abba Mari ayant appris pendant la fête des tabernacles, (octobre) 5065 = 1304, que le parti opposé préparait une lettre pour Barcelone, se hâta d'en expédier une, afin qu'elle arrivât avant celle de ses adversaires. Dans cette lettre, il dit qu'à l'exception de peu de personnes toute la communauté a reçu avec joie la lettre qui a été lue publiquement dans la synagogue. La lettre d'Abba Mari est signée par les vingt-quatre personnes suivantes.

Nous donnons les noms dans l'ordre suivi par les trois manuscrits :

1. Isaac bar Abigdor;
2. Saül bar Salomon;
3. Salomon bar Ascher;
4. Jehouda [bar Moïse : ces deux mots ne se trouvent pas dans le manuscrit de Turin] ben Isaac;
5. Jacob bar Siméon;
6. Halaftha bar Abraham Avignon;
7. Mordekaï bar Jacob Avignon[1];
8. Samuel ben Abba Mari, d'Avignon (le manuscrit de M. Halberstam a le nom du père « Abraham »; les manuscrits de Parme et de Turin n'ont pas ce nom);
9. Salomon ben Jehouda, de Lunel (le manuscrit de Turin porte *Schalmiyah,* qui est une variante de *Schelomoh,* ce nom est le 8e dans le manuscrit de Parme);
10. Siméon bar Joseph, de Lunel (9e dans le manuscrit de Parme);
11. Isaac bar Jehouda de Lates (le manuscrit de Parme et celui de M. Halberstam ajoutent Léon);
12. Isaac bar Moïse bar Jehouda;
13. Meschoullam bar Meïr (le manuscrit de Parme et celui de M. Halberstam ont : bar Abba Mari);

[1] Ce nom est écrit אוינױאן, ou אבינױאן, ou אוינגיון.

14. Moïse bar Abraham (de Lunel, selon l'édition);
15. Halaftha bar Abba Mari;
16. Salomon bar Jacob;
17. Salomon (Schalmiyah) bar Nehemyah Avignon;
18. Salomon bar Moïse (ת׳מ׳ך ר׳א׳ש);
19. Gersom bar David (selon l'édition et le manuscrit d'Oxford, bar Jehouda);
20. Saül hak-kohen bar Saül;
21. Jehouda (selon le manuscrit de Turin, Isaac) bar Josua (de Lunel, selon l'édition et le manuscrit d'Oxford);
22. Jacob bar Josua (dans le manuscrit de Parme et dans celui de M. Halberstam);
23. Josua bar Reüben (selon ces mêmes deux manuscrits);
24. Jekouthiel bar Meschoullam (selon l'édition et le manuscrit d'Oxford, bar Samuel);
25. Abba Mari bar Moïse bar Joseph;
26. Don Vidas de Nîmes (דנמשי, selon le manuscrit de Turin; selon l'édition, דון ראש הרמשי; selon le manuscrit d'Oxford, דון וראוש הרמשי; les autres manuscrits n'ont pas ce nom);
27. דון דייבלו שאל דאמיילב (Don Diavolo?...), selon le manuscrit de Turin; דון דיבלוש שאול דאאלב, selon le manuscrit d'Oxford. L'édition en fait deux noms, savoir דון דובלושל (n° 3, col. 2 de la page 66), et שאול דאמלאב (dernier nom de la seconde colonne).

XXIV. Le parti libéral, dans sa lettre aux rabbins de Barcelone, exprime son étonnement de ce qu'on a interdit les études philosophiques, études qui ont été cultivées par le roi Salomon, par les talmudistes, et enfin par Maïmonide. Ce dernier s'y appliqua étant encore très-jeune. Si l'on ne commençait de pareilles études qu'à l'âge de trente ans, on ne pourrait s'y perfectionner. Quand il n'y a pas de chevreaux, il n'y a pas de chèvres. On prie donc les rabbins de Barcelone de retirer la défense qu'ils ont faite de se livrer aux études philosophiques avant l'âge de trente ans. Cette lettre arriva à Barcelone huit jours plus tard que la précédente. P. 66-68.



P. 69-70. XXV. Abba Mari; ayant eu connaissance du contenu de la lettre envoyée par ses adversaires, écrit à Barcelone que, ne faisant pas cas de la résistance d'une ou de deux personnes, il croit pouvoir publier la lettre apportée par Ci-dessus, p. 662. R. Mordekaï. Il assure qu'une excommunication en règle contre ceux qui se voueront aux études philosophiques ainsi qu'aux interprétations allégoriques avant l'âge de trente ans aura un bon effet, et que tous les chefs des communautés y adhéreront. Isaac ben Moïse [ben Jehouda, selon les manuscrits] signe également cette lettre et confirme l'opinion d'Abba Mari.

P. 70-71. XXVI. Abba Mari, ayant appris que quelques personnes qui avaient signé ses lettres ont également apposé leur signature aux lettres du parti opposé, se hâte d'expliquer ce fait à Barcelone. Il écrit que tout le monde était d'accord sur le contenu de la lettre apportée par R. Mordekaï, sans en excepter Don Prophet Tibbon (R. Jacob ben Makir); mais, au moment de la lecture de la lettre dans la synagogue, celui-ci a protesté contre le contenu. Il est sûr qu'il l'a fait sur le conseil de son parent Jehouda ben Moïse Ibn Tibbon, qui prétend « que nous sommes des ennemis de l'auteur du « *Malmad* et de R. Samuel Ibn Tibbon »; ce qui n'est nullement « vrai. »... Abba Mari assure qu'il fait seulement la guerre aux interprétations qui détruisent le sens propre des paroles de la Loi, et cela est confirmé par le grand nombre des signataires de ses lettres. Quant à la lettre envoyée à Barcelone par Don Prophet Tibbon (l'édition porte Don Bonfos Vidal Prophiat Tibbon), elle est signée par des hommes qui n'appartiennent pas aux communautés du pays. Ceux qui ont signé en même temps la lettre d'Abba Mari et celle du parti opposé n'ont pas lu cette dernière; ils ont signé sur l'assurance verbale que les deux lettres aboutissaient au même résultat. Abba Mari prie qu'on envoie de Barcelone une lettre énergique contre ceux qui s'appliquent aux études philosophiques et aux interprétations allégoriques, analogue à la lettre XXV; il demande qu'on lui accuse réception de la lettre XXII. Il insiste encore pour qu'on ne publie ni ne

laisse copier aucune lettre avant le résultat définitif, excepté la lettre XXIII.

XXVII. Quand les lettres d'Abba Mari et du parti opposé arrivèrent à Barcelone, on fut effrayé du langage énergique des chefs libéraux, et on résolut de leur répondre. Addéreth rédigea cette réponse; il y disait : « Ce n'est pas nous qui « avons commencé la dispute; nous ne vous avons pas traités « dédaigneusement. Cherchez dans nos réponses, et vous « trouverez la vérité. Un des plus savants et des plus intègres « de votre communauté m'avait écrit qu'on s'occupe beau- « coup dans votre pays d'Aristote et de Platon; mais il ne m'a « nommé ni l'endroit, ni les personnes. Il insistait pour que « je me déclarasse sévèrement contre ceux qui se vouent à ces « études, et en cela il m'avait chargé d'un lourd fardeau. Nous « nous sommes prononcés, non pas contre toute la commu- « nauté, mais contre les deux ou trois personnes qui ré- « pandent de fausses interprétations. Si vous n'êtes pas dési- « reux de vous ranger à mon jugement, je n'aurai rien à dire. « Il est possible que je me sois trompé; relisez donc mes « lettres, montrez-moi mes erreurs, et j'accepterai avec bonne « volonté votre opinion. » P. 71-73.

XXVIII. Trois rabbins de Barcelone, représentant l'opinion de toute la communauté, écrivent en même temps aux chefs du parti libéral de Montpellier qu'on ne s'est pas prononcé contre les études philosophiques en général, mais qu'on a cru bien faire en conseillant de prendre des mesures pour que les jeunes gens ne commencent pas trop tôt ces études. P. 73-74.

XXIX. Addéreth et Jacob ben Hasdai écrivent à Abba Mari pour se plaindre de la désobéissance des chefs du parti opposé. Ils le prient de réfléchir avant d'allumer le feu de la discorde, et disent qu'ils n'insistent nullement pour qu'on accepte leur opinion. P. 74-75.

XXX. En relisant la lettre du parti adverse (lettre XXIV), Addéreth trouve qu'elle contient des choses injustes, et il s'adresse à R. Salomon (ou Schalmiyah, selon les manuscrits) de Lunel, qui était de ce parti, pour lui dire qu'il ne se plain- P. 75-76.

dra pas du peu d'égards témoigné envers lui dans la lettre de ses adversaires. Il ne fera que son devoir en s'opposant à ce qu'on répande de fausses interprétations des récits bibliques. Addéreth engage Salomon de Lunel à empêcher les jeunes gens de s'occuper des études philosophiques et de se livrer à la lecture des fausses interprétations.

P. 76-77. XXXI. Addéreth et trois autres rabbins accusent réception à Abba Mari de sa lettre (lettre XXV), et ils louent ses bonnes intentions. Cependant, disent-ils, il vaudra mieux agir sur les gens du parti opposé par douceur et persuasion que par force et sévérité.

P. 77. XXXII. Addéreth écrit à Abba Mari que, d'après une lettre d'un de ses parents, l'auteur des interprétations allégoriques des récits bibliques, d'Abraham et Sarah, par exemple, signifiant la matière et la forme, se repent et se rétracte. Le parent d'Addéreth lui demande d'accepter cette marque de son repentir, ce qu'Addéreth est prêt à faire.

P. 78. XXXIII. Addéreth écrit à Abba Mari de se mettre d'accord avec Salomon de Lunel, pour restreindre le champ de la dispute. Abba Mari dit, dans l'introduction à cette lettre, qu'il n'a pas eu connaissance de la lettre de Salomon de Lunel adressée à Addéreth, ni de la réponse de ce dernier à Salomon de Lunel, mais qu'il voit clairement par la lettre qu'Addéreth lui adresse que Salomon de Lunel l'a accusé auprès d'Addéreth.

A la fin de la préface, se trouve, dans le manuscrit de Parme et dans celui de M. Halberstam, la réponse de Salomon, fils d'Isaac, fils d'Abba Mari de Lunel, à Addéreth. Salomon s'y plaint qu'Addéreth ait prêté l'oreille aux calomnies d'une personne (Abba Mari), sans considérer que la majorité de la communauté de Montpellier adhère aux principes de la famille des Tibbonides, qui s'occupent, comme leurs ancêtres, de la Loi en même temps que de la science. Salomon de Lunel reproche surtout à Addéreth de s'être prononcé,
Ci-dessus, p. 657. dans son petit billet, contre Antoli. Le livre de ce dernier, en effet, est lu attentivement le samedi, durant une grande partie de l'après-midi, et presque toute la communauté as-

siste à cette lecture. Salomon reproche encore à Addéreth d'avoir écrit aux communautés de la France [de l'Est], où l'on hait le nom même de philosophie, des lettres dans lesquelles il blâme sévèrement la conduite des communautés de la Provence. C'est vouloir ressusciter l'ancienne querelle survenue à cause du Guide des égarés de Maïmonide. Salomon de Lunel demande comment il est possible de comprendre ce livre, si on n'a pas acquis auparavant quelques connaissances de philosophie. Salomon prie Addéreth de ne pas persister dans son idée de lancer l'excommunication contre ceux qui s'occupent des études philosophiques, mais au contraire de chercher à faire la paix, en laissant les communautés libres de se livrer ou de ne pas se livrer à ces études. Voici la réponse d'Addéreth en quelques mots. Il y a trois ans, dit-il, qu'on le tourmente de se mêler de la querelle des communautés provençales; il ne l'a fait que sur la demande de cent personnes appartenant à diverses communautés. Il ne veut pas divulguer leur nom. En ce qui concerne les lettres aux communautés de la France [de l'Est], il n'a pas besoin d'exhorter les juifs de ces contrées à ne pas s'occuper des études philosophiques; le pays de Raschi, de R. Jacob Tam et d'autres célébrités ainsi que les communautés de l'Allemagne se sont toujours voués uniquement à l'étude de la Loi et du Talmud. Les communautés d'Aragon, de Navarre, de Castille, et même celle de Tolède, d'après la communication de R. Ascher ben Jehiel, sont devenues pures; on s'y occupe seulement de la Loi, et l'on y a renoncé aux études philosophiques, qui y florissaient jadis. Addéreth n'a d'autre intention que de ramener les communautés provençales à la même pureté. Quant au reproche selon lequel Addéreth aurait interdit l'étude du Guide des égarés, il est le contraire de la vérité : Addéreth a dit expressément que ce livre n'est pas compté dans la catégorie de la philosophie. Addéreth proteste de sa haute estime pour Maïmonide, et donne en preuve le rôle conciliateur qu'il a joué dans la dispute qui fut soulevée lors de l'introduction du Guide à Saint-Jean-d'Acre. Addéreth dit encore qu'il

Ci-dessus, p. 482.

Ci-après, lettre 99e.

Ci-après, vers la fin de l'article.

entretient les meilleures relations avec la famille de Maïmonide en Egypte. Il croit seulement qu'il serait dangereux pour les jeunes gens d'étudier ce livre, qui n'est compréhensible qu'à l'âge mûr. Addéreth ajoute que ce n'est pas une personne isolée qui lui a persuadé de s'opposer aux interprétations dangereuses de la Loi; plusieurs hommes des meilleures familles se sont adressés à lui à ce sujet. « D'ailleurs, dit-il, je ne me suis pas posé comme juge; c'est « Dieu seul qui est le juge; je me suis simplement informé « par des lettres si tout ce qu'on m'a raconté est vrai; je n'ai « jamais excité personne à la lutte; une seule fois, j'ai écrit à « toi-même et à vos deux grands hommes, R. Jacob Ibn Tib- « bon et R. Samuel de Béziers, afin que vous fissiez des « efforts pour sauver votre ville de la perdition. »

Il est impossible de reproduire le ton d'amertume qui règne dans ces deux lettres. Abba Mari, sans être mentionné dans la lettre de Salomon de Lunel, y est fort mal traité; c'est bien lui qui est désigné sous le nom de cet Ahiya (I Rois, II, 29), de cet Ahitophel, qui ont donné des conseils à Addéreth. Ces deux lettres, avec le passage de l'édition, forment dans les manuscrits le nᵒ LII.

P. 78-79. XXXIV. Abba Mari promet, dans sa réponse à Addéreth, qu'il gardera le silence devant toutes les attaques dont il est l'objet. Il espère que l'arrivée à Barcelone de son maître Ascher ben Jehiel (rabbin allemand, connu sous le nom abrégé de Rosch, רא״ש, et qui mourut à Tolède en 1327) sera d'un bon effet et qu'à eux deux ils agiront énergiquement contre les faux exégètes, sans se soucier de l'opposition de deux ou trois hommes. Abba Mari ne peut s'empêcher d'exprimer son étonnement de ce que les trois collègues d'Addéreth (on ne donne pas leurs noms; mais ce sont probablement les trois rabbins qui avaient signé avec Addéreth la lettre XXI) se soient retirés de la bataille engagée pour défendre la Loi.

P. 79-80. XXXV. Addéreth encourage Abba Mari à lutter contre les fausses interprétations. Mes trois collègues, dit-il, ne se sont nullement éloignés de leurs premières opinions; mais,

voyant que leur conseil a été rejeté, ils n'ont plus le courage nécessaire pour continuer la lutte.

XXXVI. Abba Mari écrit à Moïse ben Samuel [ben Ascher, selon les manuscrits], de Perpignan. Pour faire comprendre cette lettre, il la fait précéder de l'avant-propos suivant : « Addéreth avait écrit à ce Moïse, qui était l'ami intime « d'un homme important de Barcelone, Don Prophet Gracian, « de réconcilier entre eux Abba Mari et Salomon de Lunel. La « lettre fut envoyée à Isaac ben Jehouda de Lates, pour qu'il « se portât comme intermédiaire entre les deux adversaires. « En même temps, Addéreth reprocha à cet Isaac de s'être « tenu à l'écart dans l'affaire de la dispute entre les orthodoxes « et les partisans des études philosophiques. Addéreth ajouta « qu'Isaac était aussi la cause de la controverse au sujet de « l'amulette; car c'était lui qui avait commencé à en faire « usage comme d'un remède contre certaines maladies. Isaac « répondit énergiquement et de façon à compromettre la paix « [ces lettres ne se trouvent pas dans notre recueil]. Abba « Mari, ayant appris le contenu de la réponse d'Isaac de « Lates, en fut étonné; car il le croyait un des amis d'Addé- « reth et un adhérent de ses opinions. On avait encore assuré « Abba Mari qu'Isaac, après avoir signé les lettres d'Abba « Mari adressées à Addéreth, avait également signé celles du « parti contraire. » Abba Mari écrit donc à Moïse de Perpignan qu'il a eu tort de se donner tant de peine pour rétablir la paix entre lui (Abba Mari) et Salomon de Lunel, puisque la querelle n'avait pas d'autre objet que la défense de la Loi. Il regrette encore plus que Moïse ait fait entrer Addéreth en correspondance avec Isaac, cet homme qu'il croyait ami, et qu'il voit maintenant aller et venir avec les partisans de la philosophie. Abba Mari ajoute qu'il a fait son devoir; pour le moment, il n'a qu'à garder le silence; mais beaucoup d'hommes importants de son pays se sont adressés à Addéreth, pour lui demander d'agir avec énergie contre les faux enseignements; il serait très-désireux de voir Moïse joindre sa requête à celle de ces hommes pieux. Abba Mari le prie encore d'envoyer cette lettre à Addéreth, pour que

P. 80-81.

Ci-dessus, p. 657.

celui-ci connaisse la vérité au sujet de la double signature d'Isaac.

P. 81-82. XXXVII. Moïse envoie une lettre à Don Prophet (le manuscrit de Turin porte Profègue, פרופיג) Gracian pour le remercier de la sienne. Il y dit que les personnes auxquelles il a montré les lettres sont de son avis, qu'elles pensent qu'il faut faire la paix. Addéreth, dit-il, aura certainement de l'influence sur celui qui se dispose à continuer la lutte. Moïse informe Don Gracian que ses deux fils se portent bien.

P. 83-84. XXXVIII. Le même Moïse écrit à Abba Mari que des personnes arrivées de Montpellier après la fête [des tabernacles] avaient parlé des intentions très-honnêtes d'Abba Mari, et que toute la communauté avait été satisfaite, à l'exception de quelques parents d'un des chefs de l'opposition (Todros le Nasî). « Pour faire taire quelqu'un qui s'est mis, « peut-être afin de plaire au nasî, à répandre des calomnies « sur toi, disant que tu as pris l'initiative de l'accusation sans « mandat quelconque, je me suis adressé à Don Prophet Gra« cian, qui se trouvait à cette époque à Perpignan, et je lui « ai raconté que de ta part tout avait été fait pour la défense « de la Loi. Il m'a promis d'en parler à la première occasion « à Addéreth, pour lui expliquer ta manière d'agir; ce qu'il « a fait, comme il me l'avait promis, par un des hommes « importants de Barcelone, qui est arrivé ici il y a un mois. » Il le prie de saluer de sa part son gendre Meschoullam, fils d'Abba Mari lui-même.

P. 84-86. XXXIX. Jacob ben Makir écrit à Addéreth. Il a su que celui-ci persistait à interdire les études philosophiques : « Je m'étonne que tu oses prohiber des études sur les« quelles des docteurs du Talmud ont composé des ouvrages. « Si de telles études sont si dangereuses pour la Loi, je ne « comprends pas pourquoi elles peuvent être plus permises « à soixante-dix ans qu'avant vingt-cinq ans. Quant à la « *Merkaba* (char de Dieu), de Maïmonide, que tu pré« tends devoir être interprétée d'après le sens propre du « texte, je me permets de dire que toute interprétation « en est licite; car les mystères n'en seront révélés à per-

« sonne dans cette vie. Tu aurais dû t'informer d'abord mi-« nutieusement, avant de condamner des personnes qu'on « t'avait présentées comme renversant les principes de la « Loi par leurs interprétations. Il ne suffit pas du témoignage « d'un seul pour prononcer une condamnation, le témoin « fût-il des plus savants. « Le grand roi » (Samuel ibn Tibbon), Ci-dessus, p. 657.
« que tu as voulu faire descendre de son piédestal, jouissait « de la plus grande estime de la part de tout le monde et « principalement de la part du roi [de la science, Maïmo-« nide], et je me rappelle qu'à Lunel, pendant ma première « jeunesse (בנערותי, selon l'édition et les manuscrits de Turin « et d'Oxford; le manuscrit de Parme et celui de M. Hal-« berstam portent במגורותי, « pendant mon séjour »), on lisait « son livre (ספרו, probablement le *Yiqqavou ham-mayim*, selon Ci-dessus, p. 575.
« les manuscrits de Parme, de Turin et celui de M. Hal-« berstam; ספריו, « ses livres, » selon l'édition et le manuscrit « d'Oxford) à des époques fixes de l'année. Notre accusateur « aurait dû se rappeler que ses parents et les miens, le grand « savant Meschullam, notre aïeul, ses fils, ses gendres, qui « étaient l'élite du pays, eurent des relations intimes avec « mon aïeul [Samuel] et son père [Juda][1]. Ceux-ci avaient « traduit des livres philosophiques, sur leur demande, en « apposant leurs noms au commencement. Si des hommes « d'une aussi haute autorité se sont occupés des sciences, qui « oserait les interdire à présent? En outre, Maïmonide ho-« nora plusieurs fois Samuel de sa correspondance, et n'avait « pas assez de louanges pour les traductions que Samuel avait « faites. Les ouvrages des Grecs contiennent, il est vrai, des « hérésies; mais nous en avons tiré ce qui est bon. Tout le « monde sait que je trace une limite entre la Loi et les idées « grecques, limite que personne ne doit franchir; et si j'ai « pu interpréter quelque passage biblique en transgressant « cette limite, je l'ai fait sur l'autorité de mes prédécesseurs. « Dans les ouvrages agadiques on trouve des idées bizarres, « dont les chrétiens se moquent. Si un savant tâche de les Ci-dessus, p. 596, 597.

[1] Juda ibn Tibbon fit la traduction du livre intitulé « Devoirs des cœurs », de Behayé ben Joseph, à la demande de Meschullam ben Jacob, de Lunel.

« interpréter d'une manière justifiable, sans s'écarter de la « vérité, nous devrions lui en savoir gré. Le public est d'ail- « leurs libre d'accepter son interprétation ou de la rejeter. « C'est pourquoi je ne m'oppose pas à de telles élucubrations; « mais en même temps je ne les encourage pas. Je ne com- « prends pas dans ta réponse, au sujet de cette dispute, les « mots : « Je ne veux plus rien avoir à y faire, » ce qui veut « dire que tu te retires; et cependant tu continues à lancer « des condamnations; tu veux donc tenir le fil par les deux « bouts[1]. Si tu croyais effrayer par ta première lettre les exé « gètes allégoristes de la Bible, tu t'es trompé; car ce sont « des hommes considérables et très-versés dans la Loi. » — Jacob s'excuse de son langage, peut-être trop hautain envers un homme tel qu'Addéreth, et l'assure qu'il ne cherche qu'à établir la paix entre les deux partis.

P. 86-89. XL. Addéreth répond à Jacob qu'il est étonné qu'un homme éminent comme lui s'oppose à une mesure qui a pour unique objet d'interdire les études philosophiques avant l'âge mûr. Il se plaint du langage amer et railleur de sa lettre. Il ajoute qu'il a blâmé, non toute la communauté, mais deux ou trois de ceux qui répandent de fausses interprétations. Addéreth dit encore qu'il ne lui avait pas envoyé sa première lettre, parce qu'elle ne contenait qu'une réponse à celui qui s'était adressé à lui (Abba Mari).

P. 89-93. XLI. Samuel, fils de Reüben, de Béziers, écrit à Addéreth pour s'excuser d'avoir signé la lettre du parti opposé, alléguant qu'il n'avait pas une connaissance parfaite du contenu de ladite lettre. Samuel adhère complétement à l'interdit lancé par Addéreth contre l'étude prématurée de la philosophie; mais il conseille les voies de la douceur. Il prend un peu la défense de son parent Lévi (nous suivons ici le manuscrit) et fait remarquer que des interprétations allégoriques ont été proposées par plusieurs rabbins du pays, sans qu'il y ait eu de leur part aucune intention de vouloir se dégager de la pratique de la Loi.

[1] ואחר שתפשת החבל בשני ראשין אמה מזה ואמה מזה. Il veut dire qu'Addéreth penche tour à tour vers l'un ou vers l'autre parti.

XLII. Addéreth répond qu'il n'a pas commencé la dispute, que c'est sur l'instance d'un grand savant (Abba Mari) qu'il s'est prononcé contre deux ou trois personnes qui répandaient de fausses interprétations des récits bibliques. Il se plaint de Samuel [Sulami], qui, après avoir trouvé une hérésie, comme il l'avoue lui-même, dans les écrits de son ami et protégé (Lévi), continue tout de même ses études avec lui. Il insiste sur ce point que la jeunesse ne doit pas participer aux études philosophiques ni aux interprétations allégoriques avant d'être imbue de la connaissance de la Loi. P. 93-96.

XLIII. Addéreth écrit dans le même sens à Isaac de Lates, exprime le désir que son conseil soit accepté, et envoie des compliments à Salomon [de Lunel] et à Jacob [ben Makir]. P. 96, 97.

XLIV. Abraham ben Joseph ben Abraham Barouk ibn Neriyah écrit d'Aix à Addéreth pour l'engager à lancer une excommunication contre ceux qui s'occuperont de la philosophie avant l'âge mûr; il l'assure que le consentement des rabbins de Montpellier ne lui fera pas défaut. P. 97-99.

XLV. Joseph bar Samuel (les manuscrits n'ont pas bar), fils (petit-fils, selon les manuscrits) de ce dernier Abraham, écrit à Addéreth dans le même sens que son père (grand-père, selon les manuscrits). P. 99-100.

XLVI. Addéreth répond à tous ceux qui lui conseillent d'agir avec rigueur contre les faux exégètes qu'il n'a pas assez d'autorité pour faire ce qu'ils lui conseillent. P. 100, 101.

XLVII. Huit hommes des plus importants de la communauté de l'Argentière (dans l'édition, il y a אנגלטירה, *Angleterra,* au lieu de ארגנטירה, *Argentera*) engagent Addéreth à se rendre au désir d'Abba Mari et à lancer une excommunication. Signé: P. 101-103.

1. Ahron bar Pereç, Avignon;
2. Nathan bar Abraham;
3. Meschullam bar Schealthiel, Avignon;
4. Halaftha bar Joseph, Lunel (les manuscrits ajoutent Avignon);
5. Meschullam bar Jacob, Lunel;

6. Nathan bar David Kohen, Lunel;

7. Ahron bar Salomon, Lunel;

8. Mordekaï Kohen bar Salomon (Schalmiyah, selon le manuscrit de Parme; Samuel, selon le manuscrit de M. Halberstam; ח׳נ׳ב׳ע; selon les manuscrits; דברני?, dans l'édition).

P. 103. 104. XLVIII. Addéreth leur répond que c'est à eux de commencer et qu'il suivra leur exemple. « Il est inouï, dit-il, « que des personnes se permettent de dire que les *Ourim* « et *Tummim* (les deux pierres que le grand prêtre portait « sur sa poitrine, Exod. XXVIII, 30) ne sont autre chose que « l'astrolabe. »

P. 105. XLIX. Addéreth envoie à Abba Mari, par l'intermédiaire de Samuel Galil (manuscrit : גלל; édition : גליל), une lettre dans laquelle il se lamente sur les crimes que commettent les faux exégètes; il parle de l'affaire de l'astrolabe, et ajoute qu'un des adhérents du parti philosophique retire son adhésion au parti (le nom de cette personne n'est pas donné). Il le prie d'expédier sa lettre aux israélites de l'Argentière.

P. 106-108. L. Abba Mari écrit à Addéreth que l'identification de l'astrolabe avec les *Ourim* l'avait également effrayé. Quant à lui, il avait déclaré publiquement dans la synagogue que cet instrument était un instrument de sorcellerie. Un assistant combattit son opinion, disant que l'astrolabe est un instrument astronomique, dont les talmudistes ont fait usage pour la fixation de la néoménie. Abba Mari répondit qu'il n'en est pas fait mention dans le Talmud. On lui a dit qu'Addéreth avait permis l'usage de cet instrument, même le jour du sabbat. Il s'étonne d'une telle largeur. R. Jehouda Barzilaï (mentionné ci-dessus, p. 518) en avait défendu l'usage ce jour-là. Abba Mari ajoute que puisque Ascher [ben Jehiel] se trouve en ce moment à Barcelone, Addéreth et Ascher devraient lancer l'excommunication, qui aurait, vu l'autorité de ce dernier, le plus grand succès. Abba Mari joint à sa lettre une question de casuistique pour Addéreth et Ascher.

P. 109, 110. LI. Ascher conseille de fixer un jour pour une assemblée composée des hommes notables de la Provence; Addéreth

y enverra une députation de son pays. Il répond à la question de casuistique d'Abba Mari.

LII. Ascher répond à [Isaac ben] Moïse ben Jehouda, qui lui avait adressé quelques questions. La lettre d'Isaac [ou de Moïse, selon les manuscrits] ne se trouve pas dans le recueil; mais on voit par la réponse que les questions faites par Isaac se rapportaient au voyage d'Ascher d'Allemagne en Espagne, et à la dispute de l'astrolabe. P. 111.

LIII. Jacob ben Jehouda [de Beaucaire] écrit à Addéreth, après la mort de son frère Don Todros de Beaucaire. Il croyait d'abord à l'utilité des études philosophiques; mais, après avoir vu les résultats des explications hérétiques, Abraham et Sara devenant la matière et la forme, etc., après avoir lu les lettres qu'Addéreth avait adressées à Abba Mari, et avoir connu les opinions de Qalonymos, l'oncle d'Abba Mari, et de son propre frère Todros, il s'est retiré du parti philosophique et s'est rangé à l'opinion de ceux qui interdisent les études de la philosophie avant l'âge de trente ans. Jacob offre de se rendre dans différentes villes pour propager l'idée de cette défense. Avant tout, il veut aller à Aix, pour y voir Abraham, qui a déjà écrit à Addéreth, et qui l'assistera. On peut parcourir la Provence en cinq jours, si l'on n'a pas trop longtemps à s'arrêter; « mais, dit-il, je m'arrêterai « autant qu'il sera nécessaire. De la Provence à Rome[1], il « n'y a pas de juifs. C'est pourquoi je retournerai à Avignon, « où l'on trouve de savants rabbins. De là je me rendrai dans « le Comtat Venaissin, voyage qu'on peut faire en deux jours. « Puis j'irai à l'Argentière. A la distance d'un jour de cet « endroit est Montélimar, où commence la France (Çarfath), « pays dont les habitants n'ont besoin d'aucune remon- « trance, car ils s'abstiennent de toute étude philosophique. « Je me rendrai ensuite à Tarascon, et je passerai par deux « ou trois endroits avant d'arriver à Montpellier. » Jacob s'excuse de n'avoir pas écrit à Addéreth tout de suite après

P. 112-115.

Ci-dessus, p. 675.

Ci-dessus, p. 433.

[1] רומה, selon l'édition; רומא, selon les manuscrits. Nous croyons, avec M. Perles (*Sal. b. Add.* p. 72, note 92), qu'il s'agit bien ici de la métropole du monde chrétien.

la mort de son frère. Celui-ci lui avait conseillé d'écrire quand il aurait accompli son voyage; mais il croit mieux faire en n'entreprenant ce voyage qu'après avoir reçu la lettre de Barcelone. « Ne vous étonnez pas, continue Jacob, de ce « que je n'ai pas fait signer ma lettre par mon frère[1] qui « habite Arles; je demeure en effet à La Tour (מגדל, selon « l'édition, et מגדול, selon les manuscrits), endroit qui se « trouve dans la province de אצרוף (selon l'édition et le ma- « nuscrit d'Oxford; אצנוף, dans le manuscrit de Turin; ארלי, « dans le manuscrit de Parme, et ארני, dans le manuscrit Hal- « berstam), et qui est regardé par les juifs (pour les cérémo- « nies de la lecture de la Meguilla et pour la distance sabba- « tique) comme Arles même, la distance entre ces deux « places étant de soixante-quinze mesures, égale à la lon- « gueur du pont qui se trouve sur le fleuve[2]. Je me rends « donc très-souvent, presque journellement, à Arles, et j'au- « rais pu faire signer mon frère; mais comme j'ai entendu « dire que mon maître (R. Abraham?) d'Aix a signé seul, « j'ai cru devoir agir de la même manière. » Cette lettre est datée le 23 schebat (janvier) 5064 = 1304. Le texte en beaucoup d'endroits est obscur et corrompu.

P. 16, 117.

LIV. Dix hommes importants de Lunel écrivent à Addéreth que la communauté de cette ville donnera son adhésion à l'interdiction des études philosophiques et des interprétations allégoriques. Ont signé :

1. Meïr bar Eliézer bar Joseph;
2. Halaftha hak-Kohen bar Salomon;
3. Samuel hak-Kohen bar Moïse;
4. Meïr bar Isaïe;
5. Meschullam ben David ben Abigdor;
6. Jacob ben David;
7. Isaac bar Moïse;
8. Mosché bar Eliézer bar Joseph;
9. Meschullam hak-Kohen bar Ascher;
10. Qalonymos bar Jehouda.

[1] אחי, chez les Provençaux, veut souvent dire « mon ami ». — [2] C'est sans doute Trinquetaille.

LV. Addéreth leur répond qu'il connaît bien le mal que font ces études, qu'il a donné ses conseils, mais qu'il n'a pas assez d'autorité pour lancer une interdiction formelle, que cependant il est tout disposé à les suivre s'ils veulent faire des démarches contre les hérésies. P. 118-120.

LVI. Abba Mari, ayant appris que le nasî de Narbonne [Qalonymos] avait envoyé des lettres à Montpellier pour travailler contre lui, écrit au nasî pour lui rappeler la promesse qu'il lui avait faite, dans la maison de Meschullam, de l'assister contre les hérétiques; il ne croit pas que Qalonymos ait, en effet, écrit de pareilles lettres, surtout depuis que ce dernier a vu les lettres qu'Abba Mari a écrites à Perpignan, lettres dans lesquelles il a démontré que son intention ne fut jamais d'accuser qui que ce soit, personne privée ou communauté, mais que le hasard seul l'a conduit à parler à Addéreth des hérésies naissantes, dans une lettre qu'il lui avait adressée au sujet de l'amulette. P. 120, 121. Voir ci-dessus, p. 655.

LVII. Qalonymos ben Todros (l'édition porte à tort Todros ben Qalonymos) lui dit qu'il n'a nullement pensé à retirer sa promesse, et qu'il lui prêtera toute l'assistance possible. Ayant vu une lettre d'Addéreth, dans laquelle ce dernier conseillait à Abba Mari de faire cause commune avec lui, Qalonymos avait fait prier Addéreth de se tenir tranquille pour le moment. Qalonymos ajoute que si le hasard l'amène à Montpellier, il convaincra son ami que son cœur est navré de ces déplorables querelles, bien que sa plume n'en dise rien. P. 121.

LVIII. Abba Mari adresse à Addéreth un petit traité, intitulé : « Le livre de la lune, » ספר הירח, dans lequel il expose son système sur la croyance religieuse. Ce traité est à peu près la répétition des dix-huit chapitres qui précèdent la collection des lettres. Dans la préface, Abba Mari revient encore, avec une insistance qui fait douter de sa sincérité, sur son apologie personnelle. Dans ses lettres à Addéreth, il n'a désigné ni un endroit, ni une personne quelconque. Quant au fond, il persiste à croire qu'il faut absolument interdire les études philosophiques avant l'âge de trente ans. P. 121-130.



— Chapitre I : Les sciences se divisent en deux classes, savoir la science naturelle ou celle de la création, et la science métaphysique ou celle de la *Merkaba*. Les mathématiques ne forment pas une troisième catégorie à part; elles ne sont qu'une subdivision des deux classes susdites. Une partie des sept sciences appartient à la première catégorie; une partie à la seconde. Le résumé des sciences est la connaissance de Dieu. — Chapitre II : Les docteurs du Talmud ne se sont occupés des sciences que dans la dernière partie de leur vie, et ils n'y ont pas moins excellé pour cela. R. Johanan ben Zakkaï, par exemple, d'après ce qui est dit dans le Talmud, avait commencé ses études à l'âge de quarante ans; il en fut de même de R. Éliézer ben Azaryah et de Rabbi [Jehouda le Saint, le compilateur de la Mischna]. — Chapitre III : Le Talmud ne permet l'étude des sciences métaphysiques qu'aux initiés. — Chapitre IV : Exemples de Ben Azaï et de Ben Zoma (tous deux docteurs talmudiques), qui se sont probablement occupés trop tôt des sciences métaphysiques; il en résulta de mauvaises conséquences pour eux. — Chapitre V : Que s'il est défendu de s'occuper des sciences qui émanent des docteurs talmudiques, telles que la *Merkaba*, avant l'âge mûr, à plus forte raison ne doit-on pas s'occuper avant cet âge des sciences qui proviennent des païens. — Chapitre VI : Avant la captivité de Babylone, nous possédions toutes les sciences. Avec nos livres toutes les sciences se perdirent, et ce n'est qu'une petite partie qui s'en trouve dans les livres des Grecs. Nous prouvons par les livres des Grecs l'existence, l'unité et l'incorporalité de Dieu; mais tout cela se trouve déjà compris dans les deux premiers commandements. Abba Mari cite ici le Guide des égarés pour prouver que Maïmonide avoue que la connaissance de Dieu par la nature nous amène à lui prêter des attributs qui n'appartiennent qu'aux créatures. — Chapitre VII : Les opinions d'Aristote, le père des philosophes, impliquant la négation de la providence individuelle, l'attribution de la providence aux astres, l'éternité du monde, et surtout ce théorème fondamental que tout se passe d'après les lois naturelles, sont

des hérésies complètes, contraires à la Loi et aux paroles des prophètes. — Chapitre VIII : Maïmonide, qui a certainement fait les plus profondes études sur Aristote, dit que ce philosophe constate l'éternité du monde par tradition seulement, mais qu'il ne peut la prouver. — Chapitre IX : Maïmonide nous avertit de ne pas lire les commentaires sur Aristote qui prétendent prouver l'éternité du monde. Or la plupart des volumes scientifiques que nous possédons sont les commentaires et les résumés d'Averroès, « et j'ai vu, au commencement de son commentaire sur le Traité du ciel et du monde, « qu'il donne des preuves pour l'éternité des corps célestes, « preuves qui nous amèneraient à croire à l'éternité du « monde. » — Chapitre X : On ne peut certainement pas douter des paroles de Maïmonide nous assurant qu'il avait approfondi les études philosophiques. Mais il faut ajouter qu'avant de commencer à s'y livrer il s'était appliqué aux études de la Loi; son commentaire sur la Mischna fut composé à l'âge de vingt-huit ans. — Chapitre XI : David Qimhi dit également, dans son commentaire sur Prov. I, 2 : « Il « faut s'occuper avant tout des études de la Loi; car la philosophie, sans la profonde connaissance de la Loi, nous amè« nerait à nier la création du monde et à rejeter les miracles, « deux choses que nous devons absolument croire. » — Chapitre XII : R. Haya Gaon (de Poumbeditha, en Babylonie, né en 969 A. D.), dans sa réponse à Samuel le Prince (Han-Nagid, de Cordoue, mort en l'année 1065 A. D.), qui lui avait demandé si on doit s'occuper des sciences, dit qu'il ne faut point croire que la philosophie nous amène à la connaissance de Dieu et à la vraie morale, que c'est la Mischna et le Talmud qui sont le résumé de la perfection pour l'homme. Comment repousser une autorité comme celle de R. Haya? — Chapitre XIII : Le Talmud permet l'étude des sciences à ceux qui ont des relations avec la cour et pendant les heures où il ne fait ni jour ni nuit (c'est-à-dire pendant quelques minutes du crépuscule). — Chapitre XIV : Il résulte de tout cela que nous ne devons pas étudier les livres philosophiques, même pour en tirer des

Guide des égarés, trad. Munk, II, p. 122, 123.

résultats vrais. Pour un homme consommé dans la Loi, ces livres ne peuvent pas être bien dangereux, car l'homme accompli en science orthodoxe sait distinguer la bonne farine de la mauvaise; mais pour les jeunes gens l'étude de ces livres peut avoir les plus funestes conséquences. — Chapitre XV : Comme conclusion, Abba Mari engage Addéreth et ses collègues à n'avoir d'égards pour personne et à procéder avec rigueur contre ceux qui ne veulent pas abandonner ces études dangereuses. — Ce petit traité est approuvé par Qalonymos bar Todros.

P. 131. LIX. Abba Mari donne une lettre de recommandation pour Addéreth à quelqu'un qui se rend à Barcelone. Il s'informe en même temps si la lettre qu'il lui a adressée par Ci-dessus, p. 676. Samuel Galil lui est parvenue. Il assure Addéreth que ses lettres portent de bons fruits.

P. 131, 132. LX. Huit mois s'étaient écoulés, et Addéreth n'avait pas répondu. Abba Mari, le croyant trop occupé ou attristé par la mort de quelqu'un de ses collègues, ne rappelait pas à Addéreth qu'il lui devait une réponse. A la fin, il cède au conseil d'un de ses amis (אחד מאחי, selon les manuscrits), Jacob ben Jehouda, de Beaucaire, et il écrit à Addéreth, auquel il annonce en même temps une lettre dudit Jacob.

P. 132, 133 LXI. Addéreth écrit à Abba Mari qu'une maladie a été la cause de son silence. Il se plaint que le nasî Qalonymos ne soit pas intervenu, quand on a prêché des hérésies dans la synagogue. « Il est temps, dit-il, d'arrêter un courant funeste; qu'on rédige une prohibition formelle. » Il se fait fort d'obtenir la signature des communautés de son pays. Addéreth ajoute que ses lettres ont produit un bon effet à Avignon.

P. 134. LXII. Abba Mari, dans sa réponse à Addéreth, insiste pour que la défense formelle vienne de Barcelone, avec cette modification qu'elle frappe uniquement ceux qui s'occupent de la philosophie avant l'âge de vingt-cinq ans et ceux qui l'enseignent publiquement devant tout le monde sans distinction.

P. 135. LXIII. Addéreth écrit à Qalonymos ben Todros, à Nar-

bonne, en réponse à une lettre qui ne se trouve pas dans le recueil, qu'il faut absolument que la lettre de défense vienne de Narbonne et qu'il la fera signer ensuite par une vingtaine de communautés.

LXIV. Qalonymos envoie cette lettre d'Addéreth à Abba Mari, et l'accompagne de quelques lignes. P. 136.

LXV. Abba Mari répond que Qalonymos devrait mettre sur parchemin l'interdiction formelle contre les études philosophiques, avec les modifications proposées par lui, puis l'envoyer à Barcelone, pour que les docteurs de cette ville y fassent les changements qu'ils trouveront nécessaires. Narbonne et Barcelone ayant signé cette défense, tout le monde y adhérera sans aucun doute. P. 136, 137.

LXVI. Addéreth devient impatient, et presse Qalonymos et Abba Mari d'agir sans retard. Qu'on lui envoie, dit-il, une requête formelle, lui indiquant ce qu'on veut qu'il fasse; quand même cette requête ne serait pas signée, elle suffira pour le mettre à couvert du reproche de s'être mêlé d'affaires qui ne le regardaient pas; il fera tout ce qu'on lui demandera. Addéreth demande la collection complète de toutes les lettres écrites à ce sujet, pour qu'il soit en état de les présenter en cas de besoin. P. 137.

LXVII. Simson ben Meïr, de Tolède, demeurant à Barcelone, écrit à Abba Mari qu'il possède la collection complète des lettres écrites au sujet de la dispute, et qu'il en a donné connaissance à différentes communautés. Tout le monde, dit-il, est d'accord sur ce point, que l'excommunication doit être lancée et qu'il faut insister auprès d'Addéreth pour qu'il s'y décide. Simson demande qu'on lui envoie une lettre formelle, indiquant ce qu'on a l'intention de faire contre les hérétiques; cette lettre n'a pas besoin d'être signée. Il voyagera en Castille et en Navarre, pour la faire signer par cinquante communautés. Après les signatures recueillies, il se propose d'apporter lui-même la lettre à Montpellier. Simson ajoute qu'il a écrit dans le même sens à Qalonymos. P. 138.

LXVIII. Abba Mari écrit à Addéreth qu'en recevant sa lettre le vendredi de la section *Schelah leka* (juin), ainsi P. 139.

que celle de Simson, il fut étonné qu'on lui demandât une lettre formelle puisqu'il avait depuis longtemps expédié une telle lettre signée de lui et de Qalonymos de Narbonne. « Après avoir appris que tu dois faire signer l'interdiction « par vingt communautés, Salomon de Lunel, au sabbat de la « section *Qorah* (juillet), a excité quelques-uns de ses parents « contre moi, en leur disant que je les ai accusés auprès de « toi; mais tu sais que je n'ai nommé personne. Ce même « Salomon a encore assemblé des parents de Jacob Antoli, « pour leur dire que c'est ce dernier que tu as désigné dans « ta lettre par l'expression de « vieux roi ». Ils se sont mis « alors à lire publiquement, le sabbat de la section *Houqqath* « (juillet), dans le livre *Malmad* d'Antoli, afin de prouver « qu'on n'y trouve rien d'hérétique. C'est ce que je disais « moi-même, et j'ai voulu leur prouver qu'il n'était nullement « question d'Antoli dans les lettres susdites; mais ce fut en « vain. Salomon de Lunel, étant médecin et par là indis- « pensable à un grand nombre de familles, pourrait avoir « une grande influence si ses lettres étaient publiées. C'est « pourquoi je ne cherche pas à recueillir des signatures; car « je sais que la majorité est avec moi. J'ai eu souvent à souf- « frir des offenses de Jacob [ben Makir]; mais je lutte pour « la cause de Dieu, et je ne craindrais même pas des armées
P. 140. « se levant contre moi. » Dans le post-scriptum, Abba Mari ajoute qu'il fait copier et classer toutes les lettres concernant la présente lutte, et qu'il espère pouvoir les envoyer bientôt en bon ordre à Addéreth.

P. 140. LXIX. Abba Mari écrit à Simson pour le remercier de son zèle. Il le prie de faire signer la lettre par autant de communautés qu'il pourra. Il l'engage à se rendre à Tolède, auprès de R. [Meschullam] Ascher ben Jehiel, qui y fera également apposer les signatures d'un grand nombre de communautés. Dans le post-scriptum, Abba Mari dit qu'il s'occupe en ce moment de la collection de toutes les lettres pour les envoyer à Addéreth; un grand nombre de ces lettres ne se trouvent pas en ce moment sous sa main.

P. 141. LXX. Texte de la demande formelle de ne pas admettre

des jeunes gens aux études philosophiques avant l'âge de vingt-cinq ans. Ont signé : Qalonymos bar Todros et Abba Mari bar Mosché bar Joseph.

LXXI. Addéreth informe ces deux derniers que la défense d'étudier les livres grecs avant l'âge de vingt-cinq ans a été lue dans la synagogue, le samedi de la section *Ellé haddebarim* (août), et qu'elle n'y a point rencontré d'opposition. P. 141.

LXXII. Addéreth écrit à Qalonymos pour le prier de lui envoyer trois lettres signées de lui et de ses collègues; il l'engage à s'occuper sérieusement de l'affaire et à le tenir au courant de tout ce qui se passe, en lui écrivant par toute occasion sûre qui se présentera, afin que, un des messages venant à manquer, un autre lui arrive. Il n'a pas le temps d'écrire pour le moment à Abba Mari. P. 142.

LXXIII. Le parti libéral, à Montpellier, ayant eu connaissance de l'excommunication lancée contre ceux qui s'adonnent aux études philosophiques avant l'âge de vingt-cinq ans, prononça l'anathème de son côté contre ceux qui empêcheraient leurs fils de se livrer à ces études avant l'âge susdit. Abba Mari envoie donc des messagers en Provence, jusqu'à Marseille, pour informer les communautés que cette dernière sentence a été portée sans son consentement et sans celui de ses adhérents. Le parti qui nous est opposé, dit-il, pour exciter les communautés à ne pas reconnaître l'excommunication prononcée à Barcelone, a répandu la fausse nouvelle que ladite excommunication a été lancée contre ceux qui se livrent à l'étude des ouvrages de Maïmonide. Il ajoute qu'il a demandé à Barcelone le texte du document qui a été signé par soixante-dix personnes et qui a réuni aujourd'hui le consentement de plus de cent personnes. P. 142, 143.

LXXIV-LXXVII. Abba Mari adresse des lettres dans le même sens à différentes personnes dont les noms ne sont pas mentionnés. P. 143, 144.

LXXVIII. Six des signataires de l'interdiction portée par Addéreth envoient une lettre collective à différentes communautés pour exposer le tort qu'a eu le parti opposé de P. 148-151.

lancer une excommunication contre ceux qui se dirigeront d'après l'interdiction venue de Barcelone. Ils prient les communautés de bien examiner l'affaire et de juger qui a tort et qui a raison. Ont signé : Salomon (man. Schalmiyah) bar Jehouda, de Lunel; Simon bar Joseph, de Lunel (le manuscrit de Parme a : Joseph ben Simon); Abba Mari [bar Moïse] bar Joseph; Salomon ben Abraham Addéreth (les manuscrits n'ont pas ce dernier mot); Éliezer bar Hayyim [bar Moïse]; Salomon bar Nehemyah. Les trois derniers sont probablement des rabbins espagnols. La décision d'Addéreth sur la validité de l'excommunication lancée par le parti libéral se trouve dans le manuscrit Mich. 46, fol. 84, à Oxford.

P. 151, 152.

LXXIX. Un négociant apporte trois lettres d'Addéreth à Abba Mari. Addéreth dit dans la première (LXXIX du recueil) que lui et ses collègues ont excommunié ceux qui s'occuperont de la philosophie avant l'âge de vingt-cinq ans, et pareillement ceux qui interpréteront les récits bibliques d'une manière allégorique. Addéreth regrette qu'on ne lui ait pas envoyé les copies de lettres qu'on lui a promises. Il dit encore qu'il a écrit à don Momet (מומיט) Qalonymos sans avoir reçu de réponse. « Si vous êtes toujours d'avis, dit « Addéreth, de signer mes lettres, je les ferai signer également par vingt communautés. Si, au contraire, vous avez « changé d'opinion, faites-le moi savoir. »

Comptes rendus de l'Acad. des inscr. et belles lettres, 1873, p. 185.

P. 152.

LXXX. Cet article contient le texte de l'excommunication lue dans la synagogue de Barcelone, au commencement du mois d'ab 5065 (août 1305), contre ceux qui, dans un intervalle de cinquante ans à partir de la sentence, s'occuperont des sciences, soit d'après les textes originaux, soit d'après des traductions, avant d'avoir atteint l'âge de vingt-cinq ans. La médecine est exceptée, parce que la Loi permet de s'en occuper. Signé, dans les manuscrits, par trente-sept rabbins, dans l'édition, par douze.

P. 152.

LXXXI. Lettre par laquelle différentes communautés sont priées de s'associer à une excommunication contre ceux qui expliquent les récits bibliques d'une manière allé-

gorique et qui nient par là les miracles. Signée par trente-huit rabbins, dont un grand nombre se retrouvent parmi les signataires de la précédente lettre. Ces deux dernières lettres ne figurent pas dans l'édition imprimée; l'éditeur les a retranchées, parce qu'elles ont déjà été publiées dans la collection des *Responsa* d'Addéreth, nᵒˢ 416 et 417. La LXXXIIᵉ lettre, il est vrai, se trouve également reproduite dans les *Responsa*, sous le nᵒ 418; mais l'éditeur du *Minhath Qenaoth* l'a donnée, parce que son manuscrit offrait des variantes.

LXXXII. Cet article contient une excommunication contre ceux qui ridiculisent les paroles des talmudistes, qui interprètent faussement les passages agadiques et répandent par là des hérésies. Cet anathème s'applique également aux livres de ces blasphémateurs; tous ces livres doivent être brûlés. Cependant, les coupables qui se rétracteront seront reçus à bras ouverts. D'après le texte publié dans les *Responsa* d'Addéreth, trente-trois rabbins de Barcelone signent cette lettre; douze seulement, d'après notre recueil. P. 152-154.

LXXXIII-LXXXV. Un messager apporte de Barcelone, le 12 de kaslev 5066 (novembre 1305), les lettres susmentionnées ainsi que six autres de différents rabbins, dans lesquelles on insiste sur la validité de l'excommunication, mais en faisant remarquer qu'elle ne concerne nullement les livres de Maïmonide. P. 154.

Parmi ces lettres, qui sont énumérées dans l'édition d'une manière très-confuse, la LXXXIVᵉ et la LXXXVᵉ sont adressées à la communauté de Montpellier. P. 155-157.

LXXXVI. Adressée à Abba-Mari et à Simon (l'édition et le manuscrit d'Oxford ont: Samuel) ben Joseph, de Montpellier (selon le manuscrit d'Oxford, מולפשר), par Moïse hal-Lévi bar Isaac (אשקפאט מליש, selon l'édition; נשקפאט מליט, selon les manuscrits). Nous retrouverons cet En Escapat Malit ou un de ses homonymes à l'article des poëtes. P. 158-160. Ci-après, p. 692 et vers la fin du volume.

LXXXVII. Le même écrit à En Duran, de Lunel (Simon ben Joseph), dont il sera question ci-après, p. 695 et suiv. P. 160, 161.

LXXXVIII. Schéscheth et Jacob bar Schealthiel écrivent à Abba Mari. P. 161, 162.

P. 163. LXXXIX. Salomon Gracian écrit à En Duran, de Lunel,
Fol. 88. et à Don Astruc, de Lunel (selon le manuscrit, *Nastruc*).

P. 164. XC. Bonfous Vidal écrit à Astruc (manuscrits, *Nastruc*), de Lunel (l'édition ajoute « à Montpellier »).

P. 165, 166. XCI et XCII. Addéreth écrit à En Duran, de Lunel
Ci-dessus, p. 681. (à Montpellier), et lui envoie le texte de R. Haya Gaon concernant l'étude des sciences.

P. 167. XCIII. Abba Mari, par mesure de précaution contre le parti opposé, expédie des lettres aux rabbins du Comtat Venaissin, « se trouvant à l'extrémité de la Provence. » Il reçoit des réponses favorables à ses idées de Mordekaï bar Isaac, de Carpentras.

P. 170, 171. XCIV. Abraham bar Isaac, de Carpentras, connu aussi sous le nom de Don Abraham de Montpellier (les manuscrits de Parme, de Turin et celui de Halberstam omettent cette dernière dénomination), écrit dans le même sens à Abba Mari.

P. 172, 173. XCV. Celui-ci dit avoir reçu des réponses des rabbins de Béziers, de Narbonne, ainsi que de Menahem bar Salomon, de Perpignan, connu aussi sous le nom de Dom Vidal Salo-
Voir ci-après. mon. Ce dernier n'est pas tout à fait d'accord avec lui; tous cependant protestent que l'excommunication lancée par le
Ci-dessus, p. 686. parti philosophique n'est nullement valable. Un grand nombre de rabbins se sont prononcés contre cet acte; mais, pour ne pas enflammer davantage encore la querelle, ils ont demandé que leurs noms fussent tenus secrets. D'autres, au contraire, ne s'opposent pas à ce qu'on publie leurs noms. De ce nombre sont les rabbins de Capestang[1] que voici : 1° Nathan hak-Kohen bar Abraham (les manuscrits ajoutent Kohen Hallévi); 2° Salomon bar Jacob (bar Nethanel, selon l'édition), de Lunel; 3° Samuel hak-Kohen bar Moïse; 4° Jacob bar Çadoq; 5° Moïse hak-Kohen bar Joseph; 6° Abraham Cohen bar Nathan; 7° Abraham Cohen bar Samuel; 8° Moïse bar Lévi; 9° Nethanel bar Abraham (bar Jacob, selon l'édi-

[1] A la fin de la lettre, dans l'édition, on lit le mot קשטיון, qui représente le nom de la ville de Castejon, en Espagne. C'est une faute de copiste ou une faute d'impression pour קבסטאן, qu'on trouve au commencement de la lettre.

tion), de Lunel; 10° Abraham bar Jehouda; 11° Moïse bar Jehouda; 12° Isaac Cohen bar Moïse Cohen; 13° David bar Joseph (l'édition porte Moïse) Farisol (פרישול, selon l'édition et les manuscrits d'Oxford et de Turin; les deux autres manuscrits ont פריכול); 14° Benjamin bar Isaac; et 15° Schem Tob bar Nehemiyah.

Les manuscrits de Parme, de Turin et celui de M. Halberstam n'ont pas les noms 4, 5, 10, 11 et 12.

XCVI. Salomon (ms. Schalmiyah) bar Salomon Nathan (*Nathan* est omis dans les manuscrits de Parme et de Turin, et dans celui de M. Halberstam), de Béziers (le manuscrit de Parme n'a pas ce mot), écrit à Abba Mari pour lui prouver par le Talmud que l'excommunication lancée contre le parti libéral est seule justifiée. Il ajoute que, « d'après ce qu'il a « ouï dire, » Maïmonide aurait écrit qu'Aristote croit à l'éternité du monde. Y a-t-il donc un plus grand hérétique qu'Aristote? P. 173, 174.

XCVII. Samuel bar Jehouda [bar Salomon, de Lunel], à Narbonne [connu sous le nom de *Don Samuel Bongodes*] (les manuscrits de Parme, de Turin et celui de M. Halberstam n'ont pas les mots compris entre crochets), écrit à Abba Mari. P. 174-176.

XCVIII. Jehouda bar Salomon bar Meïr Des Plans (דאפלנש, selon l'édition et le manuscrit d'Oxford; le manuscrit de Turin a דלאינפנטץ, *del Infantes;* les deux autres manuscrits omettent les lettres XCVIII et XCIX) engage Abba Mari à envoyer l'acte d'excommunication à Barcelone pour le faire signer par Addéreth, dont la réputation s'étend dans la Navarre, l'Espagne, l'Allemagne, à Rome et dans les environs. P. 176.

XCIX. Samuel Sulami avait envoyé à Abba Mari une longue lettre que ce dernier se proposait de publier conjointement avec celle des rabbins des pays qui s'étendent de Perpignan à Marseille. Abba Mari ajoute que par ces lettres on verra clairement que la Provence et le Languedoc sont opposés aux idées du parti philosophique. Pour le moment, Abba Mari ne veut donner qu'un extrait de la lettre de Samuel aux deux communautés de Montpellier. Samuel y P. 177. Voir ci-dessus, p. 684.

dit expressément que la jeunesse ne doit s'occuper ni des sciences ni des interprétations allégoriques des récits bibliques.

P. 178.

C. Mordekaï bar Isaac, de Carpentras, demande si Abba Mari a reçu sa lettre; Abba Mari lui en accuse réception et lui dit qu'il a suivi son conseil.

Voir ci-dessus, p. 688.

P. 178.

CI. Abba Mari s'était adressé à Ascher ben Jehiel, de Tolède, pour connaître son opinion sur l'excommunication. Celui-ci lui écrit qu'il n'a pas cru devoir y adhérer pour deux raisons : 1° parce qu'il avait été très-bien reçu en Provence, lors de son voyage d'Allemagne en Espagne; or, le proverbe dit qu'il ne faut pas jeter des pierres dans le puits dont on a bu; 2° parce qu'il est d'avis que ces sortes d'études devraient être interdites d'une manière absolue, et non pas seulement avant l'âge de vingt-cinq ans.

Voir ci-dessus, p. 676.

P. 179.

CII. Cet article nous apprend qu'un édit de bannissement frappa les juifs de France, sans qu'il leur fût permis d'emporter leur fortune, en l'année 5066 = 1306. Le vendredi 10 ab (août), tous les juifs, sans excepter même les femmes et les enfants, furent jetés en prison et finalement expulsés. Ceux de Montpellier furent chassés au mois de heshwan (octobre) 5067 = 1306. Une partie d'entre eux se rendit à Perpignan, et se mit sous la protection du roi de Majorque (Jacques Ier); d'autres se réfugièrent en Provence, se confiant en la bonté de Dieu. Abba Mari alla d'abord à Arles, puis à Perpignan, où il arriva le 1er jour de schebat (novembre-décembre). Il y fut bien reçu par plusieurs hommes importants et, entre autres, par Moïse ben Samuel ben Ascher. Celui-ci lui raconta qu'Addéreth lui avait écrit à son sujet. On avait fait croire à Addéreth qu'Abba Mari et les autres exilés s'étaient réfugiés en Provence, parce que le parti philosophique avait empêché leur installation à Perpignan. Mais Moïse avait écrit à Addéreth pour le détromper et pour l'assurer que lui, ainsi que son père, feraient leur possible pour obtenir une permission royale [du roi de Majorque] en faveur des émigrés. Il avait adressé en même temps à Addéreth une question de casuistique.

CIII. Réponse d'Addéreth à la question de casuistique. Il demande en même temps où en est l'affaire relative à la permission demandée par Abba Mari. Samuel Saqaïl (שקאייל) vit-il encore? Samuel Sulami vit-il encore[1]? (Les manuscrits de Parme, de Turin et celui de M. Halberstam n'ont pas ces deux petites phrases.) Addéreth ajoute qu'il s'abstiendra dorénavant d'envoyer des lettres concernant la querelle entre les deux partis et qu'il laissera le temps agir sur les esprits. Il ajoute comme appendice une lettre signée par six rabbins de Tolède, qui trouvent qu'Addéreth a bien agi et déclarent qu'ils sont d'accord avec lui. P. 179.

La lettre de Yedayah Penini à Addéreth, qui suit dans les manuscrits, n'est pas reproduite dans notre recueil, « parce « que, dit l'éditeur, elle a été plusieurs fois imprimée. » Nous en rendrons compte en temps et lieu.

L'éditeur donne, à la fin de l'ouvrage d'Abba Mari, une pièce anonyme consacrée à la défense du Guide des égarés de Maïmonide. Il n'indique pas de quel manuscrit il l'a tirée. Le prologue seul de la pièce nous intéresse. L'auteur y dit : « En l'année 5050 A. M. (= 1290), les Français se sont pro« noncés une seconde fois contre le Guide des égarés de « Maïmonide. Quand cela fut connu à Damas, le nasî (chef « de l'exil), ainsi que tous les tribunaux rabbiniques de Da« mas, de la Palestine, de Saint-Jean-d'Acre, lancèrent une « excommunication contre quiconque se permettrait de mal « parler de Maïmonide et de ses ouvrages. Cette excommu« nication fut envoyée à Barcelone, et de là chez nous. » L'auteur de la pièce est Espagnol, comme nous l'avons vu. M. Grætz a ingénieusement reconnu comme auteur de cette apologie le célèbre Schem Tob Falquera, commentateur du Guide des égarés. M. Grætz a aussi savamment établi que l'émissaire qui porta en Orient les protestations de l'orthodoxie française contre les hardiesses de Maïmonide fut un certain Samuel Petit, Français du nord ou des provinces rhénanes.

P. 182-185.

Ci-dessus, p. 653.

Ci-dessus, p. 653.

Gesch. der Juden, t. VII, p. 473.

[1] Saqaïl et Sulami sont deux noms d'un même personnage. Il est probable que certaines marges portaient la première phrase, certaines autres la seconde, et que toutes deux auront été introduites à la fois dans le texte.

Nous allons donner maintenant l'analyse des douze lettres que le manuscrit de Parme et celui de M. Halberstam contiennent de plus que l'édition.

Voir ci-dessus, p. 687, et ci-après, p. 726 et suiv.

CXXI. Don Escapat Malit hal-Lévi, ou Moïse hal-Lévi, écrit à son beau-frère Don Moumet (Qalonymos), à Narbonne, sur le tort que fait l'étude de la philosophie à l'étude de la Loi.

Longpérier et Derenbourg, Comptes rendus de l'Acad. des inscr. 1872, p. 238; 1873, p. 185.

CXXII. Makir ben Schéschet, de Barcelone, adresse une lettre aux rabbins de Provence pour les inviter à s'associer à l'excommunication qui a été prononcée contre des personnes qui se sont séparées ouvertement des rabbins de Barcelone. Nous ne reproduirons pas les noms qui se trouvent dans cette lettre, puisqu'ils n'appartiennent pas à des rabbins de notre pays. Disons cependant que le nasî Todros, qui est un des rabbins que les israélites indociles ont blâmés, nous paraît identique avec R. Todros, père de Qalonymos, de Narbonne.

Voir ci-dessus, p. 679.

CXXIII. Lévi ben Moïse ben Todros ben Moïse ben Todros, Moïse ben Qalonymos, David ben Joseph ben Qimhi, Lévi ben Jehouda, Moïse ben Joseph, Isaac ben Salomon, Abba Mari ben David, Isaac ben Isaac, Abraham ben Abba Mari, Jehouda ben Jacob, Joseph ben Abraham, Jacob ben Hayyim, David ben Schalom (Salomon dans le manuscrit Halberstam), Mordekaï ben Mathathiyah, Ascher (ms. de Parme : אשרנו, ms. Halberstam : אלשרנו) ben Abba Mari, Hayyim ben Moïse, Makir ben Abraham, Samuel ben Salomon, tous hommes importants de Lunel, s'associent à l'excommunication prononcée à Barcelone.

CXXIV. Les personnes suivantes de Béziers y adhèrent également : David, fils de Benvenisti, Salomon ben Ascher, Simon ben Joseph, Isaac ben Samuel, Salomon ben Jacob, Abraham ben Abba Mari, Meschullam ben Joseph, Hananaï ben Joseph, Abba Mari ben Joseph, Nathan ben Salomon, Moïse ben Jacob, Salomon ben Nathan, Mathathiyah ben Isaac, Jehonathan ben Ascher et Jacob ben Joseph. Le manuscrit Halberstam a en outre : Meschullam ben Moïse et Saül ben Ascher.

CXXV. Moïse ben Jehouda, Isaac ben Mathathiyah, Reü-

ben ben David, Joseph ben Jacob, Isaac ben Joseph, Salomon ben Isaac ben Samuel, Joseph ben Salomon, Abba Mari ben Abraham, Salomon ben David, Schalmiyah ben Nethanel, David ben Gersom, Jeqouthiel ben Ahron hak-Kohen, Joseph ben Isaac, Moïse ben Joseph, Zerakhyah ben Nethanel, Isaac bar Abraham ben Halaftha, Moïse ben Abraham ben Isaac (et Moïse ben Abraham, dans le manuscrit Halberstam), tous hommes importants de Montpellier, sont du même avis touchant l'excommunication dont il s'agit.

Ces quatre dernières lettres se rapportent peut-être à la première excommunication, à celle de 1231. En admettant cette hypothèse, on pourrait identifier David ben Joseph ben Qimhi de la lettre CXXXIII avec le célèbre grammairien. Ci-dessus, p. 650.

CXXVI. Pièce concernant la répartition des impôts que les communautés avaient à payer au gouvernement.

CXXVII. Les rabbins de Montpellier appartenant au parti du progrès écrivent à Barcelone pour démontrer l'importance des études philosophiques et surtout de l'étude des livres de Maïmonide. Ont signé : Isaac ben Abraham ben Jacob, d'Avignon, Salomon ben Moïse ben Mordekaï, Jehouda ben Moïse ben Isaac, Salomon ben Joseph, de Marseille (?var. למרשילה), Saül ben Salomon et d'autres (ורבים).

CXXVIII. Les rabbins de Barcelone protestent contre l'intention qu'on leur prête de condamner les livres de Maïmonide. Ils déclarent s'opposer uniquement à l'étude des ouvrages des Grecs. Signé par Addéreth et dix autres rabbins.

CXXIX. Addéreth écrit à la communauté d'Avignon pour l'exhorter à la paix. Il prend des informations relativement à un jeune homme de la cour du pape, nous ne savons à quel propos. L'établissement de la cour papale à Avignon est du mois de mars 1309. La pièce dont il s'agit doit être à peu près de cette époque.

CXXX. Addéreth écrit une autre lettre pour prêcher la concorde. Il n'est pas dit à quelle communauté cette lettre fut adressée.



CXXXI. Éloge funèbre de Salomon ben Addéreth par Abba Mari (appelé ici *Nastruc* de Lunel).

CXXXII. Autre éloge funèbre ou lettre d'Abba Mari adressée à la communauté de Perpignan; au sujet de la mort de Don Vidal Salomon et de R. Meschullam, fils de Makir, dont le nom provençal fut Don Bonino Crescas, de Lunel. Dans cette lettre, Abba Mari se lamente à propos d'un édit du roi de Majorque contre les livres et les biens des juifs. Jacques Iᵉʳ, qui d'abord se montra compatissant pour les juifs et qui leur permit de s'établir dans ses États après leur expulsion de la Provence, semble avoir bientôt changé de sentiments à leur égard.

Voir ci-dessus, p. 529.

Nous avons longuement analysé ce curieux recueil de lettres, d'abord parce qu'il jette le plus grand jour sur la vie intérieure des synagogues du Midi; en second lieu, parce qu'il fait admirablement comprendre l'essence du judaïsme, et comment se pose dans son sein le problème de la rivalité de la philosophie et de la théologie. Certainement les lettres d'Addéreth et d'Abba Mari respirent beaucoup d'intolérance; mais cette intolérance resta sans résultat fâcheux. Non-seulement les partisans de la philosophie ne furent pas sérieusement persécutés; mais, durant tout le XIVᵉ siècle, les études philosophiques furent plus florissantes et plus honorées que jamais parmi les juifs. C'est que le judaïsme n'avait pas de clergé organisé. Personne n'avait autorité ni mission pour prononcer des condamnations doctrinales. Tout se passe entre des laïcs, zélés sans doute pour leur foi, mais sans morgue théologique. On sourit presque de ces nombreuses lettres où les docteurs et les synagogues se rejettent les uns aux autres la responsabilité de l'initiative des anathèmes. Personne, même parmi les chefs de parti, ne veut commencer. Les excommunications restent l'œuvre partielle de quelques communautés; y adhère, y résiste qui veut; les dissidents y répondent par des anathèmes tout pareils; aucune autorité ne juge entre les deux partis. Les ordonnances persécutrices du roi de France viennent bientôt mettre les adversaires d'accord, et de cette lutte qui, dans le monde

chrétien, eût produit des schismes irrémédiables et allumé des bûchers, il ne resta qu'un intéressant recueil de pièces, que l'un des chefs de partis compila lui-même avec calme et impartialité.

Nous possédons encore d'Abba Mari une élégie composée de six strophes, commençant par ces mots : אבא לאסף מחנות. L'acrostiche donne *Abba Mari Yarhi ben Mosché*. Zunz, Lit. der synag. Poesie, p. 498.

Selon Schabbathaï Bass, dont l'opinion est admise par M. Fürst, un individu nommé Abba Mari aurait composé un commentaire sur la liturgie araméenne de la fête de *pourim* par Isaac ibn Gayath (de Lucena en Espagne), mort en 1089. Il semble que ces mots *Abba Mari* (l'édition a אבא מרי et אבא מארי, et non מורי) veulent simplement dire « par mon père », et proviennent de Salomon ben Çémah Duran (Alger, XVIe siècle), qui donne le commentaire de son père sur cette liturgie. Ajoutons cependant que les abréviations כ'מ'ה'ר'ר, avant les mots *Abba Mari*, sont favorables à l'explication de Schabbathaï Bass et de M. Fürst. Ces deux derniers bibliographes, du reste, n'identifient pas, comme le font Wolf et de Rossi, l'Abba Mari auteur supposé du commentaire sur la liturgie avec notre rabbin. Une telle hypothèse est totalement impossible, puisque le commentateur en question emploie dans ses explications des mots arabes; ce que certainement notre Abba Mari n'aurait pas su faire. Shif. Yesch. 76. Tiph. Isr. 197, 199. Steinschneider, Catal. Bodl. 2307. Bibl. hebr. t. I, p. 2.

SIMON BEN JOSEPH, SURNOMMÉ *DON DURAN*.

SIMON BEN JOSEPH, surnommé *En Duran* ou *Don Duran*, de Lunel, fut, comme il ressort de la lettre dont nous nous occuperons bientôt, la main droite d'Abba Mari. Dans la querelle entre les orthodoxes et les philosophes, nous trouvons le nom de notre Simon parmi les signataires des lettres en faveur d'Abba Mari. Ni la date de la naissance, ni celle de la mort de notre rabbin ne sont connues; il signe, comme nous l'avons dit, des lettres entre 1303 et 1306. En cette dernière année, il partagea le sort de ses coreligionnaires de France, c'est-à-dire l'exil. Malgré l'épithète qui 1306. Ci-dessus, p. 664, 687.



Ci-après, p. 700. le rattache à Lunel, Simon était originaire de Perpignan, et demeura une partie de sa vie à Montpellier, puisqu'il aida dans cette ville Abba Mari à répondre aux lettres qui lui étaient envoyées de toutes parts. Au mois de tébet (novembre) de l'année de la création 5067 = 1306 A. D., nous trouverons notre rabbin à Aix, d'où il adressera une lettre à ses parents Ci-après, p. 706. de Perpignan.

Simon fut sans doute un des talmudistes célèbres de la Provence. Pour être fidèle à ses principes orthodoxes, il dut consacrer uniquement sa vie à l'étude de la Loi; mais aucun de ses écrits de casuistique, s'il en a écrit, ne nous est parvenu, et son nom, à notre connaissance, n'est jamais cité dans les commentaires de casuistique postérieurs à lui. Dans Poc. 280 B. un manuscrit d'Oxford, qui renferme une collection de lettres de différentes époques, on trouve trois lettres de notre rabbin.

I. La première, intitulée *Hoschen ham-mischpat*, חשן המשפט, « Le pectoral de la justice, » est adressée à Don Vidal Salo-Ci-dessus, p. 585. mon de Perpignan; elle porte la suscription suivante : « Don « Vidal Salomon de Perpignan avait adressé une lettre à « Don Astruc de Lunel (Abba Mari); celui-ci, ayant déjà à « répondre à un des plus célèbres rabbins (le nom n'est pas « donné) au sujet de l'excommunication, pria Don Duran « de Lunel, leur ami commun, de répondre pour lui à Don « Vidal. » Cette lettre est divisée en paragraphes. Au commencement de chacun d'eux, les paroles de Don Vidal sont citées textuellement. Quelquefois le commencement de la phrase est seul transcrit, avec un *etc.*, ce qui rend le sens des paroles de Don Vidal obscur. Don Duran répond article par article.

Après un préambule qui ne contient que des jeux de mots et des phrases en style recherché, comme celles qui remplissent les lettres écrites à cette époque par les rabbins de Provence et de Castille, Don Duran raconte qu'il a entendu dire à Montpellier qu'un savant célèbre avait expliqué Abraham et Sara par la matière et la forme, et avait appliqué le même genre d'interprétation à d'autres passages du Pentateuque

et de l'Agada. (Ces accusations se rapportaient notoirement à Lévi ben Abraham, dans les ouvrages duquel on trouve des explications de ce genre.) Abba Mari avait écrit à Ben Addéreth au sujet de l'amulette portant la figure de lion; cette lettre fut composée avant que la dispute eût éclaté. Ayant vu qu'on répandait de fausses interprétations de la Bible, il écrivit à ce sujet à Barcelone, où vingt-six personnes d'autorité avaient signé une excommunication contre ceux qui étudieraient la philosophie avant l'âge de trente ans. Mais, quoique l'édit eût été publié depuis deux ans déjà, les rationalistes n'en persistaient pas moins dans la même voie. Des hommes religieux résolurent alors d'interdire l'étude de la philosophie avant l'âge de vingt-cinq ans. Don Duran dit que Don Vidal, ayant une grande réputation, aurait pu intervenir dans la dispute et la pacifier. Une lettre de lui, un peu équivoque, étant tombée entre les mains d'un adhérent du parti philosophique [Jacob ben Makir?], celui-ci en a donné lecture un jour de sabbat, de sorte que, depuis Marseille jusqu'à Narbonne, on a dit que Don Vidal était contre Ben Addéreth. Don Duran assure que ce n'est pas plus sa faute que celle d'Abba Mari si cette lettre est devenue publique; on l'avait bien cachée, et il ne peut pas comprendre comment elle a pu tomber entre les mains de quelqu'un.

Ci-dessus, p. 644.

Ci-dessus, p. 672.

« Mon maître (c'est ainsi que Don Duran s'exprime quand « il cite la lettre de Don Vidal) dit dans sa lettre que plu- « sieurs notables, entre autres R. Isaac de Lates, venus de « Montpellier pour assister au mariage de Don Samuel (שמי״ל) « Nathan, racontèrent qu'un grand nombre parmi eux étaient « irrités contre Abba Mari, parce qu'il avait mêlé Ben Ad- « déreth à la dispute, tandis qu'on aurait dû se borner à ré- « tablir la paix dans la communauté même, et mon maître « est de leur avis. »

Voir ci-dessus, p. 671.

Don Duran répond : « Mon maître peut juger, par la signa- « ture de vingt-six rabbins, si le rapport des hôtes de Mont- « pellier est véritable. Mon maître peut d'ailleurs s'informer « de l'état des choses en Provence et dans le Comtat Venais- « sin (ונייש״), et voir par lui-même si l'on y est partisan de

Ci-dessus, p. 664.

« l'étude de la philosophie. Mon maître écrit encore : « Nous « sommes effrayés ici de votre dispute; nous avons la copie « d'une excommunication faite à Barcelone contre ceux qui « étudieront les sciences naturelles et la métaphysique des « Grecs avant l'âge de vingt-cinq ans; et, ce qui est pire, c'est « qu'on m'a raconté que toi (Abba Mari), tu aurais écrit à « Ben Addéreth qu'après la mort d'un savant reconnu pour « intègre, on aurait trouvé dans ses écrits l'explication « d'Abraham et de Sara par la matière et la forme, des douze « tribus par les douze planètes, et que Ben Addéreth a publié « ces choses dans les communautés où il a envoyé ses lettres. » A cela Don Duran répond qu'il reconnaît dans ce savant Don Profet Thabon (דון פְּרִיפַט תַּבוֹן, Jacob ben Makir), mais qu'il n'est pas vrai qu'Abba Mari ait écrit quoi que ce soit contre cet homme intègre, rcconnu comme marchant dans la bonne voie. « Mon maître dit que ces sortes d'écrits « n'étaient destinés qu'à des particuliers et à des initiés; mais « je t'assure, dit Don Duran, qu'on les lit dans toutes les sy- « nagogues et dans les écoles. »

Voir ci-dessus, p. 600.

Don Vidal soutenait à Abba Mari que la philosophie est nécessaire, et que, tout en l'étudiant, on peut rester religieux, comme on le voit chez plusieurs contemporains. Don Duran, en réponse à cette assertion, énumère une série d'explications allégoriques de la Bible, dangereuses pour la croyance, et qui sont le résultat des études philosophiques. On retrouve la plupart de ces interprétations chez Lévi ben Abraham.

Don Vidal disait encore : « Parce qu'une ou deux personnes « dévient de la bonne voie, il ne faut pas pour cela condamner « l'étude des sciences. Samuel Seqaïl (שקייל, *Escalita*, *Sulami*?), « Gerson de Béziers et mon maître [Reüben?] étaient sûrement « de bons talmudistes; ce qui ne les empêche pas d'être « versés dans les sciences. » A cela Don Duran répond que ces rabbins se sont imbus du Talmud avant de se vouer aux études philosophiques, et qu'ils n'ont enseigné la science qu'aux particuliers, conformément à la prescription des docteurs du Talmud, tandis qu'à présent la jeunesse com-

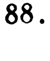
Ci-après, p. 700.
Ci-dessus, p. 515.

mence par l'étude de la science des Grecs, et non par le Talmud.

Don Vidal écrivait à Abba Mari : « Quand j'arrivai au « traité talmudique *Rosch hasch-Schana* (traité qui a en partie « pour objet la fixation de la néoménie), je me fis aider par un « élève qui connaissait bien les mathématiques; je ne possé- « dais pas encore le commentaire de Maïmonide sur ce traité. » Don Duran est bien d'avis que les sciences sont très-utiles pour les études talmudiques; il n'y voit d'inconvénients que quand on les commence trop jeune.

Don Vidal exposait encore plusieurs raisons qui militaient contre les intolérants. Il disait que tous les hommes n'ont pas les mêmes aptitudes; l'un est fait pour étudier telle chose, l'autre pour s'appliquer à telle autre chose. Il se demandait comment on pourrait comprendre le Guide des égarés de Maïmonide sans avoir étudié la science des Grecs. Dans sept ou dix ans, continuait Don Vidal, avec une parfaite sagesse, toute la dispute sera oubliée, et chacun fera comme bon lui semblera. La même chose est arrivée quand on a voulu défendre de lire les livres de Maïmonide. A quoi servira Ci-dessus, p. 650. tout le bruit qu'on fait en ce moment? D'ailleurs, disait Don Vidal, ces prédicateurs que vise l'excommunication n'étudient nullement les livres philosophiques des Grecs; ils n'en connaissent pas le premier mot; ils ne font que répéter, en l'appliquant mal, ce qu'ils trouvent dans le Guide des égarés, dans le *Malmad* et dans les livres des Tibbonides. Ci dessus, p. 581. On aurait dû leur permettre de donner leurs interprétations pour certains livres bibliques et leur interdire de toucher aux passages qui traitent des mystères..... « Je ne vois « pas pourquoi, disait encore Don Vidal, on n'a pas laissé la « liberté aux communautés d'accepter ou de repousser l'ex- « communication, comme on le fit lors de la dispute au « sujet du livre de Maïmonide. » Don Duran ne répond à ces réflexions fort justes que d'une manière évasive.

Cette lettre ayant été écrite deux ans après l'excommunication lancée contre ceux qui commenceraient l'étude de la philosophie avant l'âge de trente ans, excommunication qui



eut lieu en 1303, nous pouvons la dater de la fin de l'année 1305.

Fol. 133b. II. Dans une seconde lettre, Don Duran écrit à Ben Addéreth que ses ennemis répandent le bruit qu'il a défendu la lecture du Guide des égarés; il le prie de déclarer publiquement que l'anathème ne s'applique qu'à l'étude des livres des Grecs. Malgré l'excommunication fulminée contre ceux qui commencent la philosophie avant l'âge de vingt-cinq ans, poursuit Don Duran, nos antagonistes continuent depuis trois mois de prêcher tous les sabbats dans le sens philosophique et de lire les livres défendus. On adhère généralement, dit Don Duran, à l'excommunication, et le nombre des adhérents augmente toujours. Si les gens du parti opposé n'avaient pas de leur côté le gouverneur, auquel ils ont exposé le débat en des termes qu'on n'ose pas prononcer, les adhérents afflueraient en masse.

Fol. 136b. III. Une troisième lettre de Don Duran est adressée d'Aix (tébeth 5067 = novembre 1306) à un de ses parents à Perpignan, où un grand nombre de juifs avaient été accueillis sur l'ordre « du miséricordieux roi de Majorque » (Jacques Ier). En Duran s'y lamente sur le triste sort des communautés de Lunel, de Béziers et de Narbonne, villes d'où les juifs avaient été chassés. Il dit qu'il restera pour le moment à Aix, et qu'aucune distance, soit par terre, soit par mer, ne pourra diminuer l'amour qu'il porte à ses malheureux frères. Il prie cependant ses parents de lui procurer la permission nécessaire pour fixer lui aussi son domicile à Perpignan, sa ville natale, où son père a enfin trouvé un pouce de terre pour le lieu de son repos.

SAMUEL SULAMI.

1306. SAMUEL SULAMI, qui, comme nous l'avons vu, fut en
Ci-dessus, p. 658. correspondance avec Salomon ben Addéreth au sujet de Lévi ben Abraham, qu'il avait accueilli dans sa maison,
Dib. heph. p. 8. était du parti des philosophes. Dans une lettre qui lui est adressée par Addéreth, nous voyons que Sulami était tout

à fait rationaliste. Il admettait (du reste Addéreth le croyait aussi) que la révélation du mont Sinaï fut une vision prophétique, et non une apparition réelle. Mais comment tout le peuple put-il arriver au degré de perfection qui est nécessaire pour avoir des visions prophétiques? Voilà ce que demandait Sulami. Nous nous dispenserons de reproduire la réponse d'Addéreth. Elle se trouve dans le quatrième volume des *Responsa* d'Addéreth, sans indication du nom de la personne à laquelle elle fut adressée, et ayant pour suscription « Perpignan ». Sulami, par conséquent, habita cette ville à une certaine époque de sa vie. Nous possédons en manuscrit quatre autres *responsa* de casuistique d'Addéreth, adressés à Samuel has-Sulami à Narbonne. Il est probable qu'une autre réponse d'Addéreth « à Samuel, à Narbonne », est adressée également à notre Sulami.

Responsa, IV, n° 234. — Grætz, Gesch. der Juden, t. VII, p. 171.

Oxford, Mich. 46, ff. 81b, 82a.

Resp. IV, n° 182. — Perles, Salomon ben Addéreth, p. 11.

On ne sait rien de plus de notre Samuel, si ce n'est qu'il est compté par Jacob Provençal parmi les premiers poëtes de la Provence. Nous n'avons aucune poésie de lui.

Dib. hak. p. 70.

Mentionnons l'ingénieuse conjecture de M. Geiger au sujet du nom *Sulami*. *Sulam* (סולם) signifie « échelle ». Notre Samuel était probablement originaire d'un endroit appelé *la Escala* ou les Échelles. M. Geiger croit qu'il s'agit des Échelles dans la province du Dauphiné; nous penserions plutôt à *la Escala* dans la province de Girone. Ce qui confirme, en tout cas, cette étymologie, c'est qu'en effet le nom provençal de notre Samuel était *Sasclita* (סאשקליטא), nom que M. Grætz décompose en *Sen Escalita*, sans mentionner la conjecture de M. Geiger. On trouve vers 1380-1390, à Barcelone, un certain Don Samuel, סשקליטא, qui ne saurait être identifié avec notre Sulami. L'épithète שקאייל, qui est l'équivalent de סולמי, représente également sans doute le mot *Scala* = *Escala*.

Oçar nehmad, II, 97.

Dib. heph. p. 8.

Gesch. der Juden, t. VII, p. 171.

Responsa d'Isaac ben Schéschet, n° 415. — Perles, Sal. ben Add. p. 71.

Ci-dessus, p. 691, 698.

POËTES. — LES ÉZOBI.

La poésie fut très-cultivée dans les juiveries du midi. Les différents poëtes de la famille Ézobi en particulier arrivèrent à une grande célébrité.

JOSEPH ÉZOBI.

Catal. Bodl. col. 1459.
Comptes rendus de l'Acad. des inscr. 1873, p. 235.

Ancien fonds, n° 79; Munk, Mélanges, p. 498.

JOSEPH ou Jehoseph ben Hanan ben Nathan, connu sous le nom d'ÉZOBI, אזובי, fut un des plus agréables poëtes du midi de la France. L'épithète *Ézobi* indique que notre poëte était originaire d'une ville désignée par le nom d'*Ézob*. Cette ville d'*Ézob*, que nous rencontrerons encore quand nous parlerons, dans un autre volume, de Lévi ben Gersom, n'est autre que la petite ville d'Orgon (Bouches-du-Rhône), ainsi que l'a reconnu M. Cassel et que M. de Longpérier l'a démontré par d'ingénieux rapprochements. C'est à tort que M. Munk voyait dans ce mot la ville d'Avignon, et que Bernard Devalabrègue, l'auteur des notices sur les manuscrits hébreux de la Bibliothèque du Roi, le traduisait par Vaison, se fondant, comme israélite du Comtat, sur une prétendue tradition locale.

Ci-dessus, p. 552.
France israélite, p. 81.

France israélite, p. 82.

Joseph demeurait à Perpignan et florissait probablement vers 1235, puisqu'il fut le maître d'Abraham Bédersi, qui, comme nous le verrons, naquit vers 1225. Nous avons trouvé un autre de ses élèves parmi les commentateurs anonymes sur Job. M. Carmoly dit que le maître d'Abraham fut Hanin, père de notre Joseph, qui composa, dit-il, plusieurs morceaux de poésies religieuses. M. Zunz, dans son livre sur l'histoire littéraire de la poésie synagogale, ne mentionne aucune pièce de Hanin, tandis qu'il énumère toutes celles de Joseph. M. Carmoly est encore inexact quand il dit qu'Abraham Bédersi cite Hanin comme l'un des plus grands versificateurs de son temps; Abraham mentionne simplement Ézobi sans prénom. Rien n'est connu de notre Joseph, si ce n'est qu'il était le gendre d'un certain Samuel, ainsi qu'il résulte d'un vers de son poëme. C'est gratuitement, à ce qu'il semble, que M. Carmoly dit que Joseph fut le gendre et le successeur de Samuel de Perpignan.

Wolf, Bibl. hebr. t. IV, p. 1144, l. 19.
Op. cit. p. 82.

Zunz, Lit. der syn. Poesie, p. 480.

Avant d'arriver à son grand poëme, son chef-d'œuvre, nous mentionnerons trois pièces liturgiques de notre Joseph : 1° une liturgie pour la fête de la Pentecôte, offrant l'acrostiche complet de son nom; 2° une autre qui a pour sujet l'histoire des dix martyrs du temps d'Adrien, offrant l'acro-

stiche אני יהוסף האוובי; 3° peut-être aussi la liturgie qui commence par איה נא חסדיך ה׳, avec l'acrostiche *Joseph bar Hanan Ezob*. M. Zunz reconnaît dans ces pièces un langage coulant et naturel. M. Carmoly les trouve écrites dans un style très-élevé et très-énergique.

Zunz, l. c.

Zunz, op. cit. p. 351.

Le plus remarquable des poëmes de Jehoseph Ézobi est celui qu'il a intitulé *Qa'arath késef*, קערת כסף, « l'Écuelle d'ar« gent, » par allusion au vase dont il est question dans le Pentateuque (Nombr. VIII, 13). L'auteur a renfermé son poëme en cent trente distiques, chiffre qui répond aux cent trente sicles que pesait ledit vase. Joseph composa le poëme à l'occasion du mariage de son fils Samuel, et, selon M. Carmoly, le récita au festin de noces, comme une espèce d'épithalame destiné à enseigner au nouvel époux ses devoirs envers sa femme et ses enfants, ainsi que la manière dont il devait gouverner sa maison. Ces derniers traits ne sont pas bien exacts. Il n'est pas dit que le poëme ait été récité par Joseph; ce qui d'ailleurs est possible; en tout cas, le poëme ne contient que des règles sur la conduite que son fils devra tenir dans la société et sur les études auxquelles il doit s'adonner. Joseph recommande à son fils de s'occuper surtout du Talmud, avec les commentaires d'Isaac el Fasi et de Maïmonide. Par moments il peut étudier la grammaire et la Bible; mais il doit s'abstenir complétement d'étudier la science des Grecs, laquelle ressemble aux fruits de Sodome et de Gomorrhe (allusion au passage d'Isaïe, I, 7). Joseph l'engage encore à cultiver la poésie, afin de produire des poëmes comme ceux de son père; il lui recommande surtout d'avoir soin d'employer un langage élégant pour écrire la prose.

Ce poëme singulier a été, chez les critiques israélites, l'objet des jugements les plus divers. M. Carmoly et deux rabbins qu'il cite à l'appui de son opinion prétendent placer l'auteur au premier rang des poëtes, tandis que M. Grætz dispute à Joseph Ezobi le titre même de poëte et croit qu'on devrait passer ses œuvres sous silence, quand on parle de poésie néo-hébraïque, si, par la multiplicité des copies, des

Gesch. der Jud. VII, 97.

éditions et des traductions, ces ouvrages n'avaient acquis une certaine célébrité. M. Grætz reconnaît que l'auteur savait bien manier la langue hébraïque; mais il lui refuse tout bonheur dans le choix des expressions. Ce n'était, selon lui, qu'un de ces rimeurs habiles, qui, au XIIe siècle et au XIIIe, se produisaient en Provence par douzaines. Il est vrai qu'il y a peu d'originalité dans les vers de notre Joseph, et il n'atteint certainement pas à la hauteur des anciens poëtes de l'Espagne, ni même de Harizi, son contemporain; mais il laisse loin derrière lui ses successeurs provençaux. Son langage n'est pas forcé; il est toujours clair, tandis que ses successeurs choisissent leurs expressions de la façon la plus artificielle et tombent pour la plupart dans une fâcheuse obscurité.

Gesch. der Juden, t. VII, p. 98.

« L'Écuelle d'argent » a été imprimé plusieurs fois. Nous renvoyons le lecteur aux bibliographes pour l'énumération des différentes éditions. La dernière est celle de Berlin, 1860. Le poëme d'Ézobi y est joint au traité de R. Haya Gaon et accompagné des notes de M. Steinschneider. Les nombreux manuscrits que l'on en possède présentent des variantes.

Dans quelques manuscrits on trouve une lettre en prose rimée (M. Carmoly dit en vers), qui forme une espèce de résumé du poëme précédent. Ézobi est censé l'expédier à son fils dans le pays qu'il habite. Cette lettre est imprimée dans le recueil intitulé *Kérem hémed* (כרם חמד), t. IV, p. 11, et a été réimprimée dans l'édition de 1860 mentionnée ci-dessus.

N° 661, 2.

Le catalogue de Paris mentionne encore une hymne sur les treize articles de foi composée par notre Joseph.

Schem hag. I, p. 76.
Resp. p. 25.

Azulaï a fait remarquer un passage des Réponses d'Addéreth et d'autres rabbins, où l'on cite un ouvrage intitulé *Sépher ham-milluïm*, ספר המלואים, « le Livre de consécration, » de notre Joseph. A en juger d'après le passage cité, ce livre contenait des explications allégoriques sur les commandements. On y expliquait au moins de la sorte le commandement des *cicith* ou franges (Nombres, xv, 37-41). M. Carmoly croit que c'était un livre de morale. Cet ouvrage est

déjà mentionné par Wolf, sur l'autorité de Schabbathaï Bass et de Buxtorf. Bibl. hebr. t. IV, p. 502.

Bartolocci attribue à Ézobi, sans aucune raison, le traité intitulé *Daath ham-molad*, דעת המולד, « la Connaissance de l'ap- « parition de la néoménie, » qui suit, dans le manuscrit 296 du Vatican, le poëme ci-dessus mentionné. Ce bibliographe attribue encore, non sans hésitation, à notre Joseph le numéro 14 du même manuscrit, qui contient des vers contre le Guide de Maïmonide. Nous avons vu qu'Ézobi recommande l'étude des livres de Maïmonide à son fils; il aurait donc été en contradiction avec lui-même, s'il avait condamné ce livre à être brûlé. Nous sommes étonnés que M. Zunz ait pu accepter un seul instant que ces vers soient de notre rabbin. D'ailleurs, nous verrons qu'ils ont pour auteur Abraham de Béziers. Bibl. mag. rabb. t. II, p. 796. Allgem. Zeit. 1839, 679ᵇ. Ci-après p. 710, 711.

Deux manuscrits de la bibliothèque de Paris attribuent à Joseph Ézobi la prière dont tous les mots commencent par la lettre ם, appelée *Baqaschath ham-mémin*, בקשת הממין. Tous les autres manuscrits (et ils sont nombreux), ainsi que les différentes éditions, donnent cette pièce à Yedayah hap-Penini, auteur dont il sera question dans un des prochains volumes de cet ouvrage. Nᵒˢ 661, 970.

Éléazar Ézobi. Ci-après, p. 712. Biogr. 86.

Éléazar Ézobi était le frère du célèbre Joseph. Il habitait Béziers, où Abraham Bédersi le vit et lui adressa un poëme, en réponse à un autre qu'Éléazar lui avait dédié. Le poëme de ce dernier n'a pas été reproduit dans le Divan de Bédersi. Nous ne savons pas sur quelle autorité M. Carmoly s'appuie pour faire fleurir Éléazar en l'année 1275. « Parmi les poé- « sies inédites d'Éléazar Ézobi, continue M. Carmoly, qui se « trouvent dans notre cabinet de manuscrits (*Cod. hebr.* « in-4°, 5, p. 36, 48, 54 et 145), on remarque un poëme « très-élégant sur l'homme, dans le rhythme du poëme *Ben* « *Adama* d'Aben Ezra. La suscription de ce morceau est : « Poëme du docte Rabbi Éléazar, fils du rabbin Chanin. Que « le souvenir du juste soit en bénédiction! » Ce poëme est di- « visé en trente strophes, non compris les deux vers du com- « mencement. » Nous reproduisons les assertions de M. Car-

moly sous toute réserve, voyant que ni M. Zunz, dans son Histoire de la littérature liturgique, ni M. Landshuth, dans son *Onomasticon auctorum hymnorum hebraïcorum*, ne mentionnent le nom de notre Éléazar, bien que ces ouvrages soient postérieurs à la *France israélite* de M. Carmoly, imprimée en 1858.

MESCHULLAM ÉZOBI. Biogr. 88.

MESCHULLAM ÉZOBI est un autre frère de Joseph. Un manuscrit du cabinet de M. Carmoly, qui renferme une liste des poëtes provençaux, cite Meschullam, avec son père et ses frères, comme auteur de pièces liturgiques. Son nom ne figure cependant pas dans l'ouvrage de M. Zunz; il est vrai que M. Carmoly ajoute : « On n'a plus aujourd'hui aucune de ses poésies synagogales. » Meschullam quitta son pays natal et arriva, en 5039 A. M. = 1279 A. D., à Ségovie, en Espagne, où il composa, pour Daniel, fils de R. Isaac haq-Qatan, enfant qui n'avait pas encore atteint l'âge de treize ans, une petite grammaire qu'il intitula *Agoudat ézob*, אגדת אזוב, « Bouquet d'hysope. » C'est un ouvrage tout à fait élémentaire, sans prétention à la nouveauté. Il se trouve en manuscrit à la Bibliothèque nationale. Notre Meschullam est peut-être l'auteur d'un commentaire grammatical et lexicographique sur le Pentateuque, qui est cité, sous le titre de *Sépher ha-Ezobi*, ספר האזובי, « le Livre d'Ézobi, » dans la préface du commentaire sur le Pentateuque par Elia ben Samuel ben Parnes, de Stepanoff, en Russie. Ce commentaire, qui porte le titre de *Sépher haz-zikkaron*, ספר הזכרון, « Livre de « mémoire, » fut composé en 1469 A. D., et se trouve en manuscrit à la bibliothèque Bodléienne.

N° 992, 4.

Steinschneider, Catal. Bodl. col. 1459.

Zunz, Lit. der synag. Poesie, p. 387.

Opp. 218. — Catal. inédit, n° 251.

SAMUEL ÉZOBI. Vers 1300.

SAMUEL ÉZOBI était le fils du célèbre Joseph Ézobi. On ne connaît de lui que la pièce en vers qu'il adressa à son père en réponse au poëme intitulé « l'Écuelle d'argent ». Elle se trouve à la suite de ce même poëme dans un manuscrit du Vatican.

Assémani, Catal. CCCXCI.

ABRAHAM BÉDERSI,

POËTE.

SA VIE.

R. Abraham, fils d'Isaac, un des poëtes les plus célèbres de la Provence, est connu sous le nom d'ABRAHAM BÉDERSI (בדרשי), c'est-à-dire « de Béziers », ville dont les juifs écrivent le nom בדרש, Beders (Bedierres). Il ne faut donc pas prononcer *Bédraschi*, comme le font Wolf et Jost, ni *Bédarschi*, comme les plus récents bibliographes, MM. Fürst, Steinschneider, Zedner, et comme porte le titre de l'édition du *Hotham toknith* de notre Abraham, publiée en 1864. Il n'est pas plus exact d'employer la prononciation *Badrési*, comme le fait De Rossi, ni celle *Bédarési*, comme M. Græetz. Cette dernière prononciation est formellement condamnée par le rhythme de quatre passages des poëmes de notre Abraham, ainsi que M. Luzzatto le fait judicieusement observer.

1296-1300.

Munk, Arch. isr. 1847, p. 67.
Bibl. hebr. t. I, p. 57.
Gesch. der Jud. und seiner Sekten, t. III, p. 28.
Bibl. jud. t. I, p. 96.
Catal. Bodl. col. 669.
Catal. Mus. Brit. p. 314.
Ci-après.

C'est à tort qu'Assémani désigne notre poëte sous le nom de *filius Bonet*, בן בונט, *ben Bonet*, nom que porta son célèbre fils Yedayah, à qui il faut attribuer, comme nous le verrons, l'ouvrage qu'Assémani revendique pour le père. Bartolocci commet la même faute. Dans un manuscrit de Vienne, notre poëte est également appelé *En Boneth* (אנבונת) *Abraham ben Isaac Bederschi*. Wolf va plus loin encore en fait d'erreurs : il prend pour deux personnages différents *Abraham Bédersi* et *Abraham ben Bonet*.

Diz. stor. p. 167.
Gesch. der Juden, t. VII, p. 117.
Zunz, Zur Gesch. p. 463.
Catal. Vat. CCXCIII.
Bibl. mag. rabb. t. I, p. 173.
Catal. t. I, p. 98.
Bibl. hebr. t. I, p. 34, 35.

Nous avons très-peu de détails sur la vie de notre Abraham. Ni l'année de sa naissance, ni celle de sa mort ne peuvent être exactement déterminées. Dans sa préface à l'édition du *Hotham toknith*, M. Pollak, en reproduisant les notes de Zunz, dont nous ferons aussi amplement usage, dit qu'Abraham florissait vers le commencement de 5000 A. M. = 1240 A. D. En effet, on trouve, dans son Divan, une élégie qu'il avait composée, étant jeune encore, à l'occasion « de la confiscation de la Thora ». Ce fait se rattache très-pro-

Ci-après, p. 718.
Zur Gesch. p. 413.
Ms. du Musée Brit. Add. 27168, fol. 63.

bablement à la saisie du Talmud en France, événement qui eut lieu vers 1240. D'après M. Grætz, Abraham aurait composé l'élégie en question à l'occasion « de la destruction « du Talmud par les flammes ». Le manuscrit porte le mot ובהתפש, « quand la Thora fut saisie, » et non ובהשרף, « quand « elle fut brûlée. »

Grætz, op. cit. p. 462.
Ibid. p. 97.

L'épithète *Bédersi* suffirait pour prouver qu'Abraham était originaire de Béziers; deux passages de son Divan lèveraient tous les doutes, s'il en pouvait rester. On ne comprend pas comment M. Zunz peut dire : « Abraham ben Isaak Bedars-« chi, de Béziers ou de Montpellier. » Dans son grand poëme de deux cent dix vers, on trouve ceci : « Je me suis rendu « à Béziers pour voir le rocher dont j'ai été taillé (מחצב צורי) « et ma ville. » Quand Abraham eut quitté Perpignan pour se rendre à Béziers, il adressa une lettre à Don Vidal Salomon afin de lui exprimer les regrets qu'il éprouvait d'avoir été obligé de se séparer de ses amis. Le compilateur du Divan de Bédersi (qui, selon Luzzatto, ne fut autre que son fils Yedayah, opinion que nous discuterons dans un autre volume) ajoute la suscription suivante : « En enlevant sa tente d'ici « (de Perpignan) pour se rendre au Rocher Taillé (צור חוצב), « à Béziers. » Il y a là sans doute une allusion au passage d'Isaïe, LI, 1 : « Considérez le rocher dont vous avez été « taillés, » c'est-à-dire le lieu de votre naissance.

Zur Gesch. p. 463.
Vers 98. — Voir ci-après, p. 714.
Ci-après, p. 713.
Lettre insérée dans le Hotham toknith, p. 4.
Ms. du Musée Brit. précité, f° 34.

Un des maîtres d'Abraham fut Joseph Ézobi, de Perpignan; ce qui nous induirait à croire qu'Abraham se rendit très-jeune dans cette dernière ville. A une certaine époque nous le rencontrons à Arles, et, en 1285, pendant la guerre des Français dans le Roussillon, il s'enfuit (sans doute de Perpignan) à Narbonne. De là, il se rendit de nouveau à Perpignan, où nous le trouvons vers 1290, en même temps que Todros hal-Lévi, de Burgos. Ce Todros, fameux auteur du livre cabbalistique *Oçar hak-kabod* (אוצר הכבוד), occupa une grande position à la cour de Sanche IV, roi de Castille, et fit partie de la suite de ce roi, lorsqu'il se rendit en France avec la reine Marie de Molina pour avoir une entrevue avec Philippe le Bel.

Ci-dessus, p. 702.
Grætz, op. cit. p. 218.

Il semble résulter d'un passage du poëme de deux cent dix vers qu'à une certaine époque Abraham fut riche. Il y dit : « Je fais des vers pour mon plaisir; je loue ou je blâme, « selon mon opinion, mais nullement en vue d'une récom- « pense. » Le compilateur du Divan raconte, en effet, dans la suscription d'un poëme, qu'Abraham envoya un jour de l'argent au poëte errant Gorni, comme celui-ci se trouvait à Perpignan. Ce serait alors avant son deuxième retour à Béziers qu'il se serait trouvé dans l'aisance; car il dit, dans le poëme de deux cent dix vers, que le malheur le poursuit et l'oblige à émigrer. Si nous devons donner créance à l'ingénieuse interprétation proposée par Luzzatto pour un passage du poëme de notre Abraham, celui-ci se serait occupé d'affaires de banque. On ne sait à cet égard rien de certain.

Vers 100.

Ms. précité, p. 22.

Ci-après, p. 721-722.

Vers 99.

Lettre précitée, p. 23.

Nous ne pouvons fixer avec précision la date de la mort d'Abraham; mais on peut la placer avec probabilité entre 1296 et 1300. En effet, il existe d'Abraham une petite pièce en deux vers, dans laquelle il exprime sa satisfaction au sujet d'une liturgie composée par son fils Yedayah. Or, comme nous le verrons dans un autre volume, il est presque indubitable que Yedayah composa sa liturgie vers 1296. D'un autre côté, à l'époque de la dispute entre les orthodoxes et les philosophes (1304), Abraham n'existait certainement plus. S'il avait encore été de ce monde, son fils Yedayah aurait soumis à son approbation la lettre qu'il adressa à Addéreth, lettre dont nous parlerons en son lieu.

Imprimée à la fin du Behinath olam.

Ci-dessus, p. 648.

SES POËMES.

Abraham fut un poëte très-fécond. Nous possédons de lui un grand nombre de poëmes de genres différents, tels que liturgies, élégies, poésies didactiques et satiriques, pièces de circonstance. Son style, comme celui de tous les poëtes juifs de la Provence, est dur, forcé et par conséquent difficile à comprendre. Il s'éloigne autant des poëtes espagnols, Ibn-Gabirol, Jehouda hal-Lévi et même Moïse ben Ezra,

que le langage de la Mischna s'éloigne de celui de la Bible. Ses poésies sont absolument dénuées d'imagination et ne forment qu'une suite de jeux de mots, qui n'ont de valeur qu'autant qu'on les lit dans la langue originale. On ne pourrait traduire aucune des pièces de ces poëtes provençaux dans une langue moderne, et surtout dans la nôtre, qui ne se prête à aucune équivoque. Nous ne croyons pas être trop sévères en disant que le principal intérêt des poésies de notre Abraham, ainsi que de celles de ses contemporains de Provence, consiste uniquement dans les noms et les rares faits historiques qu'on y trouve. La haute opinion que notre poëte a de lui-même est choquante. Il se considère comme le plus grand poëte de son temps, et, en ridiculisant les poésies de Gorni, qui, à nos yeux, lui est de beaucoup supérieur, il va jusqu'à dire que Dieu l'avait inspiré, lui Abraham, comme un prophète et lui avait conféré une sorte de mission.

Ms. précité, fo 15.

Une petite partie seulement des poésies d'Abraham Bédersi a été imprimée; la plupart d'entre elles se trouvent encore en manuscrit dans le Divan ou collection complète des œuvres du poëte, dont le *British Museum* de Londres, la bibliothèque de Vienne, celle de M. Moïse de Lima, à Amsterdam, et enfin celle de M. Günzburg, à Paris, possèdent des copies plus ou moins complètes. Quant à l'exemplaire du Divan d'Abraham Bédersi que M. Carmoly signale comme existant à la bibliothèque Bodléienne d'Oxford, dans le manuscrit portant le no Poc. 74, il y existe si peu que l'on n'a même pu découvrir dans cette bibliothèque un seul poëme de notre Abraham. Il y a ici quelque confusion, à moins toutefois que le Divan ne se trouvât dans le manuscrit en question à l'époque où M. Carmoly l'examina. Ajoutons que les pièces contenues dans le manuscrit 296 du Vatican (14e article), qu'Assémani décrit comme des poésies contre le Guide des égarés de Maïmonide (le manuscrit ne porte aucun titre), et que Bartolocci attribue à Joseph Ézobi, ne sont autre chose que des fragments des poésies d'Abraham Bédersi.

Add. 27168, précité.
Cod. CVIII.
Hotham toknith, préf. p. 3.
Dibré hayyamim, p. 40.
Ci-dessus, p. 705.

Voici l'énumération des poëmes d'Abraham qui sont réunis dans le Divan de Londres, avec l'indication des personnes auxquelles elles furent adressées :

En première ligne viennent les poëmes adressés à Todros hal-Lévi, soit pendant le séjour de ce dernier à Perpignan, soit après son retour en Espagne. En tête des premiers, le compilateur a mis la suscription suivante : « Il y a un grand « nombre d'années, le roi de Castille, passant à travers notre « pays, dressa la tente de sa gloire pour quelques jours dans « notre ville. Parmi les personnes de sa suite se trouvait le « noble seigneur, le prince Todros hal-Lévi, lequel était en « grande faveur auprès de la reine de Castille, qui accom- « pagnait le roi. Ce grand homme (Todros) étant lui-même « un savant et un poëte, mon maître (rappelons que, d'après « Luzzatto, le compilateur est Yedayah, fils d'Abraham) se « présenta devant la face de sa majesté avec le poëme sui- « vant. » Ce poëme se trouve imprimé à la fin du dictionnaire des synonymes intitulé *Maskiyyoth késef*. L'édition porte : « Je me suis présenté devant la face » au lieu de « mon maître « se présenta », comme si Abraham avait lui-même écrit la suscription. Le manuscrit de Vienne s'accorde sur ce point avec l'édition.

Ci-dessus, p. 708-709.

Ci-après, p. 719.

Mask. kés, f° 23ᵇ.

Catal. t. I, p. 125.

Cette pièce est suivie, dans le même recueil, d'une parodie de la Haggada (récit de la sortie d'Égypte qu'on fait pendant la veillée de Pâque) qu'Abraham avait envoyée à Todros en Espagne. Plusieurs petites pièces adressées au même personnage se trouvent imprimées également à la fin du Dictionnaire des synonymes de notre Abraham.

Ci-après, p. 718. — Hotham toknith, p. 25-28.

En seconde ligne doivent être rangées les épîtres, tantôt amicales et tantôt satiriques, qu'Abraham adresse au poëte Gorni, dont nous reproduirons quelques traits quand nous parlerons de ce dernier poëte.

Ci-après, p. 719 et suiv.

Le Divan contient encore les pièces suivantes : 1° deux poëmes dédiés au nasî Qalonymos ben Meïr, d'Arles (דון קל׳, Don Qal), personnage qui, d'après M. Zunz, serait le père du célèbre traducteur Qalonymon ben Qalonymos, que nous retrouverons dans un autre volume; l'un desdits poëmes a

Ms. du Musée Brit. précité, f° 11ᵇ.

Zur Gesch. p. 470.

Ms. fol. 12ᵇ.

Ms. fol. 25. été composé à l'occasion du mariage de Qalonymos; 2° un poëme adressé au médecin du roi de Castille, Aboul-Hasan Meïr ibn el-Harith, qui se trouvait à Perpignan en même temps que Todros; 3° une missive à Samuel hasch-Schiloni
Ms. fol. 27. (השילוני, de Salon?), qui était à Perpignan à la même époque et qui lui avait fait des observations critiques sur quelques-
Ci-dessus, p. 705-706. — Ms. fol. 32. uns de ses poëmes; 4° une pièce à Éléazar Ézobi de Béziers, qui lui avait présenté un poëme lorsqu'il se trouvait dans
Ms. fol. 37. cette dernière ville; 5° une liturgie de la fête de *pourim*, composée à Béziers et envoyée à Narbonne à son ami Maestro
Ms. fol. 39b. David de Caslari, médecin; 6° une adresse de condoléances, formée d'un poëme et d'une liturgie en prose cadencée, qu'Abraham fit parcourir à Pinhas hal-Lévi ou Don Vidal
Ci-après, p. 724-725. Profet, poëte comme lui, à l'occasion de la destruction d'une propriété que celui-ci possédait à Canet, près de Perpignan;
Ms. fol. 36. 7° un poëme adressé à ce même Pinhas, en réponse à des remontrances amicales que celui-ci avait faites à Abraham
Ms. fol. 43b. au sujet de sa paresse à écrire des vers; 8° une réponse à Don Astruc de Béziers, qui lui avait envoyé un poëme;
Ms. fol. 64. 9° une pièce au sire (הקצין) Todros, au sujet d'un poëme composé par ce dernier, qui, étant lu de droite à gauche, donnait un sens tout à fait opposé à celui qu'il avait quand on le
Zur Gesch. p. 476. lisait de gauche à droite; M. Zunz identifie ce Todros avec
Ci-dessus, p. 663. celui de Beaucaire, que nous avons déjà rencontré; 10° une
Ms. fol. 64. autre pièce poétique qu'Abraham adressa, sur le même sujet, à En Salmias, le prince (han-Nasi), à Montpellier; 11° une
Ms. fol. 64b. pièce adressée à En Salomon ben Meiamon (מיאמון?), à Montpellier, à l'occasion du mariage d'En Moïse Samuel avec la fille de David Abi Gebiri (אבי גבירי?); le compilateur du Divan ajoute que ce mariage eut lieu l'année où mourut la mère
Ms. fol. 65b. d'Abraham; 12° pièce sur le rhythme *muwaschah* (genre de poésie arabe) qu'Abraham adressa à son ami Aboul-Hasan Saül has-Sefardi en se séparant de lui; 13° réponse à un poëme
Ibidem. — Comp. ci-dessus, p. 517. qu'En Crescas d'Avrengah (אברנגה, Aurenga, Orange?[1]), appelé aussi Mordekaï, lui avait présenté à Béziers; 14° une

[1] Ce nom ne saurait en tout cas être Avranches, comme M. Steinschneider le suppose (Wirchow, Archiv, t. XXXIX, p. 328).

lettre à Don Vidal Salomon, à Perpignan, dans laquelle Abraham lui exprime la douleur qu'il ressent de se séparer de ses amis. Il le prie de le rappeler au bon souvenir de Pinhas hal-Lévi et de Samuel, fils du médecin Ahron el-Bargadi (אלברגדי). Abraham avait acquis une grande réputation de poëte et de lexicographe; on le prend comme arbitre dans des disputes sur la valeur de certaines pièces. Tel fut le cas qui se présenta entre Don Bongodos (בונגודש), Meïr ben Salomon et Don Salomon (וי"ץ = וישמרהו צורו, que Dieu le préserve!), qui s'étaient adressés mutuellement des poésies en langue araméenne. Abraham, choisi pour juge, leur envoya un poëme dans lequel, au lieu de décider la question, il se sauve par des phrases évasives et par des jeux de mots.

Ms. fol. 34b. — Ci-dessus, p. 528.

Ci-après, p. 724, 725.

Ms. fol. 37b.

Les élégies que nous rencontrons dans le Divan d'Abraham Bédersi sont les suivantes : 1° sur la mort de Don Bonfet Rogino (בונפיט רוגינו; le Catalogue de Vienne a רוגנט). Abraham saisit cette occasion pour faire l'oraison funèbre de Don Astruc de Çagbaï ([1]דצגבאי; le compilateur dit de lui « notre grand-père », וקינינו) et d'Abraham ben Schalmiyah, un de ses proches parents, n'ayant pu le faire à l'époque de la mort de ces deux personnages, parce qu'alors il était encore très-jeune. Dans le corps de cette élégie, nous remarquons que le nom hébreu de Don Astruc était Abba Mari bar Abraham et qu'il semble avoir été le grand-père de notre Abraham. L'auteur y mentionne encore la mort de Meschullam ben Abba Mari, peut-être le fils de Don Astruc. Cette élégie est intitulée, dans un manuscrit moderne de la bibliothèque de M. Günzburg, בעל פרצים, *Baal peracim* (allusion au passage, II Samuel, v, 20); 2° sur la mort de David de Capestang (דקבאשטנייאן ?; le compilateur l'appelle « son oncle »), de ses deux fils, Bonsenior (אבונשניור) et Meïr (ce dernier demeurait à שילה = Salon ?), et d'En Moïse Douran (דוראן; le compilateur l'appelle « notre frère », אחינו.הנכבד[2]). Abraham avait appris la nouvelle de la mort de ces personnages lorsqu'il était réfugié

Ms. fol. 44.

Catal. t. I, p. 124.

Ms. fol. 53.

Ms. fol. 54b.

[1] Le Catalogue de Vienne (l. c.) écrit רצגבאי.

[2] Les Provençaux emploient le mot אח, « frère, » pour « ami intime ».

Ci-dessus, p. 708. — Ms. fol. 58. — Ci-dessus, p. 711. — Ms. fol. 59b. — Ci-dessus, p. 700. — Ms. fol. 63. — Ci-dessus, p. 515.

à Narbonne; il se lamente également dans cette élégie au sujet de la guerre (sans doute celle de Philippe le Hardi en 1285); 3° sur la mort du nasi Qalonymos (דון ק"ל); 4° élégie qu'il adressa à Samuel Saqil (שאקיל, Samuel Sulami?)[1], à l'occasion de la mort de son père Abraham; 5° épitaphe pour la tombe de Samuel, fils de Gersom; ce dernier est peut-être le célèbre rabbin Gersom ben Salomon de Béziers.

Vers 121, 122. — Hist. litt. de la Fr. t. XX, p. 556. — Ibid. p. 569.

Il nous reste à parler du fameux poëme de notre Abraham, intitulé « l'Epée flamboyante », חרב המתהפכת (allusion au passage biblique, Genèse, III, 24). Il se compose de deux cent dix vers, conformément à la valeur numérique du mot חרב = 8 + 200 + 2. C'est peut-être la dernière grande composition d'Abraham. Ce poëme, en effet, fut écrit quelque temps après le retour de Todros en Espagne. Abraham nous donne, dans cette curieuse composition, une sorte d'histoire de la poésie, comme il l'entend. Après avoir parlé, dans les cent vingt premiers vers, toujours en jouant sur les mots, de sa ville natale, de son père et de ses diverses poésies, Abraham s'écrie : « Où sont les merveilles de la science et de la poésie « juives? Hier, on les trouvait en provençal et en latin[2]. Dans « la poésie de Folquet (פלקט) et de ses collègues tu recueilleras la manne; de la bouche de Cardinal (קרדנאל), du troëne « et du nard » (allusion au passage du Cantique des Cantiques, IV, 13). Folquet de Lunel et Pierre Cardinal étaient, en effet, les contemporains d'Abraham, vieux comme lui et les derniers représentants de la poésie provençale.

Hist. litt. de la Fr. t. XVI, p. 379.

Abraham fait ensuite l'éloge du poëte arabe Hariri, le célèbre auteur des *Méqamath*, qu'il connaissait, non pas en original, comme Luzzatto l'a fort bien fait remarquer, mais par la traduction d'Al-Harizi. Il continue en énumérant les poëtes juifs sans ordre chronologique, entremêlant ceux de l'Espagne avec ceux de la Provence. Nous ne nous occu-

[1] Un manuscrit hébreu de Perpignan, renfermant des registres de comptes de la communauté israélite (*Arch. des Miss. scient.* 3e série, t. I, p. 553), présente entre autres noms celui de ce Samuel שקיל.

[2] נצרי, « langue chrétienne, » signifie le latin, d'après l'explication de M. Luzzatto, note 73.

perons que de ces derniers; ce sont : 1° Zerahyah hal-Lévi, Ci-dessus, p. 512.
son frère Yebarekyah, et leur père Isaac Gerondi ou de Gé-
rone; 2° Pinhas hal-Lévi; 3° David [hay-Yarhi]; 4° Josué [de Vers 133-135.
Béziers]; ces deux derniers sont tout à fait inconnus; 5° Je- Vers 142.
houda de Montpellier (Luzzatto dit avoir trouvé quelques- Vers 115.
unes de ses liturgies; Zunz ne le mentionne pas dans son Note 91.
livre sur l'Histoire de la poésie synagogale); 6° Melguéri; Ci-dessus, p. 578.
7° son maître [Joseph] Ézobi; 8° Isaac has-Seniri[1]. Men- Ci-dessus, p. 702.
tionnons encore quatre autres poëtes dont le pays n'est pas
connu : Zabarah, sans autre désignation, Samuel et Joseph Vers 136. — Ci-après, p. 728 et suiv.
el-Méridi, Meschullam ben Salomon.

Tels sont les prédécesseurs avec lesquels Abraham recon- Vers 141.
naît qu'il ne peut se comparer; « mais, dit-il, s'ils étaient Vers 150-160.
« grands à leur époque, moi je le suis dans ma génération.
« L'homme est supérieur à l'animal par la faculté du langage,
« et moi je suis au-dessus des autres hommes par mon talent
« poétique. Si quelqu'un veut se mesurer avec moi, je me
« ceindrai et je suis certain de le vaincre. » Il propose comme
juges du concours quatre personnes, Abraham Saqil, sur
la mort duquel il a composé une élégie, Ascher hak-Kohen, Ci-dessus, p. 714.
tout à fait inconnu, Moïse ben Jehouda Mançuri, dont Luz-
zatto a découvert quelques liturgies, et enfin David Caslari Note 104.
de Narbonne. Tous les quatre se trouvaient dans le pays. Ci-dessus, p. 712.
« Peut-être, continue Abraham, ces quatre personnages ne Vers 170.
« seront-ils pas impartiaux; je proposerai alors comme juges
« du tournoi des connaisseurs qui demeurent loin de nous. »
Ces nouveaux juges sont Abram de Carpentras, Jehouda de
Lunel et d'autres en Espagne et en Afrique.

[1] Le nom complet de ce poëte était Isaac, fils de Jehouda, fils de Nethanel, has-Seniri. Un acrostiche nous apprend qu'il habitait en 4968 A. M. = 1208 A. D. sur le mont Senir, au château (מגדל) de מלנצנה (Zunz, *Synag. Poesie*, p. 110). M. S. Cassel, par des combinaisons sans solidité, croit que *Seniri* veut dire « de « Montauban » (*Mag. für Lit. des Auslandes*, 1849, p. 51). On ne trouve ni à Montauban ni aux environs aucun endroit auquel puisse convenir le nom de מלנצנה. Peut-être s'agit-il de Malaucène, dans le Comtat Venaissin, ou de Malaussane, dans les Basses-Pyrénées. En tout cas, il résulte des poésies de Meschullam (voir ci-après, p. 728) que Seniri était Provençal. M. Zunz énumère trente-huit pièces liturgiques composées par lui, qui figurent pour la plupart dans les rituels d'Avignon et de Carpentras. On y rencontre les dates 1208 et 1220 (*Lit. der synag. Poesie*, p. 472).

A la fin, Abraham, par un mouvement familier à tous les poëtes provençaux du XIIIe siècle, se récrie contre la dureté de son temps, dans lequel on n'apprécie plus la poésie, et il adresse ses lamentations à trois des plus grands hommes du temps, Qalonymos ben Meïr, sur la mort duquel il a composé une élégie; un autre Qalonymos, peut-être Qalonymos bar Todros de Narbonne; en troisième lieu Todros, peut-être Todros père de Lévi, mentionné par Menahem Meïri, ou Todros de Beaucaire. « Enfin, dit-il, si je ne trouve « pas justice auprès de notre époque indifférente, je m'adres- « serai à Todros hal-Lévi, le prince d'Espagne, le plus grand « des poëtes. » C'est par ce dernier qu'Abraham finit sa revue poétique. Nul doute que, dans cette rapide énumération, Abraham n'ait songé à imiter Al-Harizi, qui, dans son célèbre ouvrage intitulé *Tahkémoni*, a consacré les chapitres IV et XVIII à un tableau du même genre.

Ci-dessus, p. 714.
Ci-dessus, p. 679.
Ci-dessus, p. 543. — Luzzatto, note 117.
Ci-dessus, p. 659.

Avons-nous besoin de dire qu'Abraham n'a pas surpassé et n'a pas même atteint son devancier? Al-Harizi est clair dans ses jugements, et on le lit sans fatigue, tandis qu'Abraham rebute le lecteur par d'éternels jeux de mots, d'où l'idée est absente. Al-Harizi est maître de l'idiome biblique et excellent grammairien; Abraham, au contraire, fausse la langue, y mêle des particularités non bibliques et n'observe même pas toujours les règles grammaticales. Il faut l'avouer, on ne trouve au moyen âge la vraie poésie hébraïque, une poésie où la pensée ne soit pas tout à fait sacrifiée aux tours de force et aux jeux de mots, que chez les juifs d'Espagne, à l'époque où florissait la littérature arabe. Comment s'attendre à trouver dans une poésie quelque élégance, quelque pureté, quand l'auteur s'est imposé d'écrire deux cent dix lignes finissant toutes par la rime רִי (*ri*). Aussi la revue poétique de notre Abraham serait-elle incompréhensible pour la plupart des hébraïsants, si elle n'avait été commentée par un maître comme l'était feu S. D. Luzzatto. Quelques lignes de ce poëme furent publiées par Abraham Gabischon, qui reconnut que le nombre des vers était de deux cent dix. L'édition de Luzzatto en contient deux cent quatorze; mais

Appendice au Hotham toknith, 5-22.
Omer hasch. col. 126'.
Ci-après, p. 718.

les deux premiers, ainsi que les deux derniers, servent de prologue et d'épilogue et n'appartiennent pas strictement à la pièce; la preuve en est que leur rime n'est pas en *ri*.

Abraham composa aussi des liturgies, une entre autres pour la fête de *pourim*. Une autre, qu'on désigne par le titre de « Pétition », בקשה, est composée de mille mots, commençant chacun par un א; elle porte le titre de « Les mille aleph », אלף אלפין. Elle a été publiée dans le recueil *Kérem hémed*, et pourvue de notes par le rabbin Marco Mortara. Azulaï attribue ce poëme à Yedayah, fils de notre Abraham, et rapporte qu'un poëme du même nom [d'un autre auteur] est imprimé; Azulaï a ici en vue l'ouvrage de Joseph ben Schéscheth, imprimé en 1577. De Rossi, se méprenant sur ce passage, dit que la liturgie des « Mille Aleph » de Yedayah fut imprimée en 1577. Luzzatto croit également devoir attribuer cette liturgie à Yedayah, parce qu'elle se trouve jointe dans un manuscrit à sa prière intitulée « Les *mem* ».

Ci-dessus, p. 712.

Kérem hém. IV. 57.

Schem hag. II. 8.

Steinschneider. Catal. Bodl. col. 1531.

Annales, p. 49.

Appendice au Hotham toknith, p. 2.

Une autre liturgie attribuée à notre Abraham est celle qu'on désigne sous le nom de « Pétition des lamed », בקשה הלמדין, et que le roi d'Aragon aurait beaucoup admirée. On la désigne sous ce nom, parce que, dans toute la prière, ne figure pas une seule des lettres qui, dans l'alphabet, se trouvent au delà du ל, et que, de plus, chaque mot de cette même prière renferme cette dernière lettre. Elle porte aussi le nom de *Beth-El*, בית אל, à cause de la valeur numérique de בית א $= 2 + 10 + 400 + 1 = 413$, nombre égal à celui des mots employés dans la prière, puisqu'elle se compose de quatre cent dix-sept mots, dont quatre se répètent au commencement et à la fin. Quelques copistes donnent pour titre à la pièce בית אלהים, *Beth Elohim*. On trouve enfin la prière en question avec le titre de *Botté han-néphesch*, בתי הנפש, dans un manuscrit d'Oxford. Ce dernier titre appartient, cependant, dans un autre manuscrit, à une prière de dix-sept lignes, contenant les treize articles de foi selon Maïmonide, qui précède la liturgie des lamed. Dans différents manuscrits, cette prière est attribuée à Yedayah.

Luzzatto, l. c.

Zunz, Zur Gesch. p. 464.

Luzzatto, append. au Hotham toknith, p. 3.

Wolf, Bibl. hebr. t. IV, p. 286.

Can. or. p. 140. — Divan précité, p. 1.

Luzzatto, l. c. p. 2.

Steinschneider. op. cit. col. 669.

Avant d'arriver au seul ouvrage en prose d'Abraham qui

soit imprimé au complet, nous devons mentionner de lui huit lettres de recommandation. L'une, datée de Perpignan et qui porte aussi la signature de Joseph, fils de Meschullam, de Béziers, est une recommandation donnée à un messager français, qui se rendait dans différentes communautés juives pour faire des collectes d'argent destinées à la fondation d'une école. Elle se trouve imprimée dans le recueil
Appendice au Hotham toknith, p. 24.
Hotham toknith. Les sept autres existent en manuscrit dans la bibliothèque de Vienne; l'une d'elles est datée d'Arles et a servi de lettre d'introduction à un jeune Castillan de la famille d'Ibn Ezra.

Le seul ouvrage étranger à la poésie qu'ait composé Abraham Bédersi est un dictionnaire des synonymes hébreux, intitulé *Hotham toknith*, חותם תכנית. C'est le premier ouvrage de ce genre qui ait été composé dans la littérature hébraïque. L'auteur connaît les lexiques de ses prédécesseurs et en fait largement usage. Il est permis de s'étonner qu'un premier
Bibl. mag. rabb. t. III, p. 18.
travail présente d'aussi riches développements. Bartolocci cite l'ouvrage sur l'autorité d'Abraham de Balmès, et lui
Miqné Abr.
donne pour auteur « hab-Bedarschi ». Il s'en figurait mal le
Bibl. hebr. t. I, p. 34.
contenu; car il dit que c'est une grammaire. Wolf connaît le manuscrit de Leyde, le seul qui ait été signalé jusqu'à pré-
Hotham toknith.
sent, et d'après lequel feu Gabriel Pollak a fait son édition, en 1863. Ce manuscrit est malheureusement défectueux; il y manque quelques racines, comme l'éditeur le constate
Page 15.
dans la préface savante dont il a fait précéder l'ouvrage d'Abraham. A la fin de cette édition du dictionnaire, se trouve le poëme intitulé « Le glaive qui flamboie », avec un com-
Op. cit. p. 1-22.
mentaire et un avant-propos de feu Luzzatto, plus quelques
Pages 24-28.
pièces d'Abraham, les unes en prose, les autres en vers, tirées d'un manuscrit d'Amsterdam; tout cela en hébreu. Du côté gauche de l'ouvrage, on trouve une lettre allemande de M. le docteur Dünner, d'Amsterdam, adressée à l'éditeur et con-
Op. cit. p. 47.
tenant des additions et corrections à l'ouvrage d'Abraham, plus une lettre de M. Steinschneider sur le poëte Gorni, que
Ci-dessus, p. 710.
notre Abraham cite souvent dans son Divan, avec deux poëmes de ce Gorni tirés d'un manuscrit de Munich.

Mordekaï Thamah a fait une édition d'un ouvrage du même genre, sous le titre de *Maskiyyoth késef*, משכיות כסף, qu'il attribue à notre Abraham. M. Dukes a déjà fait remarquer, au nom de M. Carmoly, que cet opuscule n'est qu'un extrait d'un dictionnaire des synonymes par R. Salomon ben Meschullam da Fiera, intitulé *Imré noasch*, אמרי נואש, qui est conservé dans plusieurs bibliothèques. Cet ouvrage se divise en trois parties, dont l'une est consacrée aux mots synonymes. Le *Maskiyyoth késef* n'est pas autre chose que la partie d'*Imré noasch* relative aux synonymes, copiée textuellement.

Der Orient, t. IX, p. 344.

Catal. de Vienne, t. I, p. 120.

On attribue aussi à notre Abraham un commentaire sur diverses parties du Midrasch. Assémani, et d'après lui Bartolocci et Wolf, citent un commentaire sur le Midrasch de R. Abraham, fils de Bonet (ן' בונט), qu'ils n'identifient pas, il est vrai, avec notre Abraham. Ce commentaire existe dans plusieurs manuscrits, où il est désigné comme ayant pour auteur Yedayah, dont le nom provençal est *En Bonet*. Nous en parlerons dans un autre volume. Il est singulier que M. Krüger, qui a publié la partie de ce commentaire qui concerne les treize premiers chapitres de la Genèse, d'après le manuscrit de Paris, attribue également l'ouvrage à notre Abraham, tout en constatant que le nom d'auteur indiqué dans le manuscrit est ן' אבונים, « Ben Abonet. » Menahem Meïri, dans ses novelles sur *Beçah*, cite des décisions halachiques au nom de « Bédresi ». M. Pollak croit avec raison qu'elles sont, non de notre auteur, mais de R. Meschullam, fils de Gersom, que Meïri énumère parmi les savants talmudistes de la Provence.

Catal. Vat. p. 274.
Bibl. mag. rabb. t. I, p. 17*.
Bibl. hebr. t. I, p. 35.

Sepher Midrasch rabba.

Ci-dessus, p. 707.
Nov. Beçah, p. 55^b.
Préf. au Hotham toknith, p. 9.
Ci-dessus, p. 543.

ISAAC GORNI,

POËTE.

Vers 1300.

Sous le nom de Gorni, comme nous l'avons vu, Abraham de Béziers désigne un poëte auquel il adresse des pièces satiriques. D'un autre côté, le manuscrit n° 128 de la bibliothèque royale de Munich renferme quelques pièces signées d'un Isaac Hag-Gorni (ou Ibn-Gorni), fils (אבן) d'Abraham,

Ci-dessus, p. 710.

Lettre dans le Hotham toknith, p. 1-3.

de Lucq[1], parmi lesquelles il en est une adressée à Abraham Bédersi, à Perpignan. M. Steinschneider attira le premier l'attention sur ces poésies, et reconnut que l'auteur était un certain Isaac ben Abraham, d'Aire (איירש, dans le département des Landes). *Gorni,* selon l'heureuse remarque de ce savant, est bien l'équivalent de « d'Aire », גרן signifiant « aire « à battre le blé[2] ». Nous avons déjà eu, et, dans les volumes suivants, nous aurons encore des exemples de pareilles traductions hébraïques des noms des villes par les juifs provençaux. On ne peut douter, par conséquent, que cet Isaac Hag-Gorni ne soit identique avec le poëte Gorni du Divan d'Abraham de Béziers. Les preuves à cet égard surabondent : le manuscrit de Munich rapporte que Gorni habitait Lucq; or, dans le Divan de Bédersi, nous trouvons, à la fin d'un poëme qu'Abraham adresse à Gorni, les mots suivants : « N'y « a-t-il pas de tombeaux à Luz et à Lucq pour que tu viennes « mourir dans ce joli désert[3]? » Luz[4] et Lucq sont éloignés de dix-huit ou vingt lieues l'un de l'autre, et il est possible que Gorni ait demeuré à Luz après avoir quitté Lucq ou avant d'y être allé. Nous verrons dans la suite que notre poëte menait une vie quelque peu nomade. A la fin d'un autre poëme du Divan de Bédersi, Abraham dit à Gorni : « Je dé-

Fol. 19ᵇ.

« chirerai ton cadavre dans les rues de Perpignan, et les « chiens lécheront ton sang à Lucq » (לוק fait un jeu de mot avec la racine לקק « lécher »).

Nous ne possédons aucun détail sur Gorni, si ce n'est qu'il voyageait sans cesse d'un endroit à un autre. Nous le trouvons tantôt à Perpignan, chez Abraham de Béziers, tantôt à Narbonne, tantôt à Lucq et à Luz. Gorni n'était pas poëte d'une façon désintéressée comme son antagoniste; il

[1] לוק, département des Basses-Pyrénées, près Navarreins.

[2] C'est par inadvertance que M. Steinschneider écrit *Jacob* au lieu d'*Isaac*. M. Neubauer a rectifié cette erreur dans Grætz, *Monatsschrift*, 1871, p. 514, et dans les *Arch. des Miss. scient.* 3ᵉ série, t. I, 1872, p. 571. M. Steinschneider s'est du reste corrigé lui-même dans le Catalogue des manuscrits de Munich (cod. 128).

[3] מדבר « désert » a peut-être ici le sens de « par des paroles ». Abraham voudrait alors dire qu'il l'écrasera par ses belles pièces de poésie; nous avons vu, en effet, qu'Abraham était fort vaniteux.

[4] Luz, près de Barèges, département des Hautes-Pyrénées.

l'était de profession. Celui qui mit en ordre le Divan d'Abraham de Béziers dit expressément, à un endroit, que Gorni se faisait payer pour ses poésies (רק נכנע בשיריו מצר כספו ותשוקתו לרצי כספם), et, dans un autre passage, qu'Abraham, avant le départ de Gorni [de Perpignan], eut une entrevue avec lui et lui envoya un cadeau en argent. Le talent de Gorni paraît avoir été réel; mais son caractère moral ne peut guère être défendu. Tout nous montre en lui un adulateur ou un insulteur vénal, qui mesurait l'éloge ou le blâme aux profits ou aux mécomptes de sa vie de mendiant littéraire.

Fol. 15.

Fol. 16.

On ne trouve aucune des pièces de Gorni dans le Divan de Bédersi, et, si l'on excepte quelques épigrammes adressées à un certain Cohen et contenues dans les manuscrits 167 et 228 de la bibliothèque de M. Günzburg, à Paris, nous ne possédons du poëte d'Aire, à ce qu'il semble, que les pièces contenues dans le manuscrit de Munich[1]. Trois de ces pièces ont été publiées par M. Steinschneider. A en juger d'après elles, Gorni fut supérieur comme poëte à Abraham de Béziers. Ce dernier était très-jaloux de la popularité dont jouissait Gorni, et le traitait parfois avec une impardonnable brutalité. Le compilateur du Divan de Bédersi, partageant toutes les prétentions de la vanité de son auteur, qui probablement était son père, ne dissimule pas cette jalousie du riche poëte de Béziers contre son rival pauvre. En tête de plusieurs des *qacida*, il assure qu'Abraham ne daignait même pas répondre à Gorni. Dans un des plus longs poëmes du Divan, à l'adresse de Gorni, Abraham dit entre autres choses : « Les poésies de Bédersi se trouvent dans le « miel, et celles de Gorni dans les herbes sauvages et les ar- « brisseaux, »

וישאר בצוף שירי בדרשי   והגרני במלוחו ושיחו

(allusion au passage Job, xxx, 4). Il résulterait d'une autre

[1] M. Steinschneider (Catal. de Munich, cod. 128) dit, d'après une communication de M. R. N. Rabbinovicz, que M. Firkovitch possédait le Divan de Gorni. La collection de M. Firkovitch se trouve à présent à la Bibliothèque impériale de Saint-Pétersbourg. Malheureusement la caisse contenant les ouvrages poétiques n'était pas ouverte quand M. Neubauer se trouvait dernièrement à Saint-Pétersbourg, en mission de la part de l'université d'Oxford.

Fol. 14. phrase du compilateur du Divan que Gorni, lors de son arrivée à Perpignan, adressa un grand nombre de poésies à Abraham, et que ce fut uniquement par pitié que celui-ci daigna lui répondre. A une certaine époque néanmoins, probablement dans les premiers jours après son arrivée à Perpignan, Gorni fut dans les bonnes grâces du poëte hautain. Gorni lui adressa une pièce dans laquelle il rabaissait les Provençaux, disant qu'il n'y avait pas chez eux de vrai mérite, qu'ils étaient jaloux de lui et parcimonieux envers lui, quoiqu'il fût leur compatriote. « O Provence, ajoute-t-il, « regarde vers l'Espagne (Perpignan), où se trouve Bédersi! » C'est alors sans doute que, flatté dans sa vanité, Abraham répondit à Gorni pour lui dire qu'il n'était pas sans talent. Mais ces bons rapports durèrent peu; toute correspondance cessa entre les deux poëtes. Dans la revue poétique qui fait le fond de « l'Épée flamboyante », Abraham évite systématiquement de mentionner Gorni.

Hotham toknith, lettre de Steinschneider.

Divan, fol. 14ᵇ.

Ci-dessus, p. 714.

Outre les pièces que Gorni envoyait à Abraham, et dont nous ne possédons qu'une seule, Gorni en adressa d'autres à quelques villes et une au moins à Isaïe ben Samuel. La pièce adressée à sa ville natale, Aire, est imprimée; Gorni y énumère quelques-uns des savants que cette ville a produits. Ce sont : Samuel le poëte(?), Ahron le grand talmudiste, Jacob et Moïse.

Hotham toknith, p. 4.

Ces données trop incomplètes sur Gorni sont dues à M. Steinschneider, qui les communiqua à M. Pollak, l'éditeur du *Hotham toknith*. M. Steinschneider avait encore envoyé à M. Pollak quelques extraits des autres pièces de notre poëte. Malheureusement l'éditeur du *Hotham toknith* a supprimé ces extraits et ne nous a donné que d'une manière très-vague les noms des villes et des personnes qui y étaient mentionnées. M. Neubauer a pu se procurer la copie, faite il est vrai par une main peu expérimentée, des autres pièces de Gorni que renferme le manuscrit de Munich. En 1873, il l'a collationnée sur l'original. En voici le contenu : 1° poëme en l'honneur de la ville d'Arles (ארלדי), où il avait été bien reçu par la plupart des habitants; il se plaint cependant des

Archiv. des Miss. scientif. 3ᵉ série, t. I, p. 571.

gens riches, qui lui ont reproché de tenir trop aux avantages temporels que procure la poésie; 2° poëme contre la ville d'Aix (איינש, appelée aussi עיר המים, « la ville des eaux »), dont les habitants se sont mal conduits envers lui; il les appelle des avares, à l'exception de Tobiyah, le prince (שר), d'Isaac et de ses deux fils; un certain Isaïe Debasch (דבש, miel), « qui change le miel en amertume, » devrait bien cesser de faire des vers; 3° pièce adressée à la ville de Manosque (מאנואשקה, Basses-Alpes), qui lui avait donné un refuge contre ses persécuteurs; 4° pièce à la ville de Carpentras, où il avait été maltraité; il compare cette ville à Sodome, où il n'y a pas dix justes; il parle d'un certain Abraham comme d'une personne hautaine, et se plaint d'un certain Moïse, originaire de la France du nord (צרפת), ainsi que des fils d'Isaac et de David; 5° il se loue dans une autre pièce des habitants de אט (Apt?); 6° il s'exprime d'une manière dédaigneuse à l'égard des habitants de דרגיניא (Draguignan?); dans tous ces morceaux, Isaac se plaint amèrement de ce que les riches ne savent pas apprécier son talent; 7° il s'adresse à une assemblée des représentants des communautés, pour se plaindre du peu d'égards qu'on a pour lui; 8° réponse à un jeune homme de Manosque, qui lui avait envoyé deux pièces de vers; 9° poëme en l'honneur du jour où Dieu le délivra de tous ses ennemis (allusion au psaume XVIII); 10° enfin, quatre pièces adressées à Isaïe Debasch, qui s'était permis de le traiter d'une manière inconvenante.

Ci-après, p. 724.

Ci-dessus, p. 715.

La réputation de Gorni se maintint après sa mort. Jacob ben David, Provençal, dans sa lettre sur la littérature juive, adressée à Messer Léon, de Mantoue (XVIᵉ siècle), et datée de Naples 5250 = 1490, mentionne Gorni, avec Al-Harizi et Sulami, comme les meilleurs poëtes de la Provence. Il serait bien à désirer qu'on publiât la collection complète de ses œuvres venues jusqu'à nous. A défaut de très-haute poésie, on y trouverait un tableau parfait de la vie intérieure de la société juive du midi de la France, dans la deuxième moitié du XIIIᵉ siècle.

Ci-dessus, p. 701.

ISAÏE DEBASCH ET PINHAS HAL-LÉVI,

POËTES.

Isaïe, fils de Samuel, bené Debasch (בני דבש), n'est connu que par deux poëmes qu'il adressa à Gorni pour défendre le mérite du poëte Schiloni (probablement Samuel de Salon). Ces deux poëmes se trouvent dans le manuscrit de Munich portant le numéro 128. Il est probable que notre Isaïe était Provençal; son nom de famille était peut-être *Miles*, nom que nous retrouverons dans un de nos prochains volumes. *Debasch*, « miel, » serait alors une allusion au nom de *Miles*[1]. Dans ces deux poëmes, Isaïe proclame Schiloni poëte de premier ordre, tandis que Gorni n'est qu'une « aire pleine « d'épines » (allusion au passage de la Genèse, L, 10).

Ci-dessus, p. 712.
Ci-dessus, p. 720.
Steinschneider, Hotham toknith.

Pinhas hal-Lévi, fils de Yosiphiyah (Joseph), est un des poëtes contemporains d'Abraham Bédersi. Il habitait Perpignan; mais il possédait une propriété à Canet (קנים), dans le département des Pyrénées-Orientales, arrondissement de Perpignan. A l'occasion de la perte accidentelle de cette propriété, Abraham Bédersi lui adressa une élégie, à laquelle il répondit. Cette réponse ne se trouve pas dans le Divan de Bédersi. Nous apprenons par la pièce de Bédersi que le nom provençal de Pinhas était Don Vidal Profet. M. Zunz ainsi que le Catalogue de Vienne font à tort de Pinhas hal-Lévi et de Don Vidal Profet deux personnes différentes.

Ci-dessus, p. 713.
Divan, fol. 36ᵇ.
Neubauer, dans Grætz, Monatsschrift, 1871, p. 456.
Zur Gesch. p. 474, 476.
Catal. t. I, p. 126.

Le Divan de Bédersi rapporte encore une réponse adressée par Abraham à Pinhas, qui lui avait reproché de négliger la poésie. La pièce de notre poëte, qui provoqua la réponse de Bédersi, n'est pas reproduite dans le Divan.

C'est de notre Pinhas que parle Abraham Bédersi dans le

Ci-dessus, p. 714.

[1] *Miles* était un nom assez commun chez les juifs du midi; ainsi Samuel ben Jehouda est appelé aussi *Miles de Marseille*. Nous répugnons cependant à croire que *Miles* soit une forme écourtée de *Samuel*. La forme écourtée de Samuel était *Miel* = *muel*. Ne serait-ce pas plutôt le nom très-ordinaire de *Miles?* La forme appartiendrait alors à la langue du nord. Voyez *Comptes rendus de l'Acad. des inscr.* 1872, p. 237.

vers suivant de sa revue poétique : « Bénévénisti est plein « de grâce; Ben Lévi et Labî a une voix de jeune lion. » Dans un autre pièce, Abraham désigne, en effet, notre poëte par le nom de *Labî*. Il ne peut être question dans le poëme d'Abraham Bédersi du poëte Salomon ben Labî, comme M. Steinschneider l'a supposé; Salomon vivait un siècle après Bédersi. Nous ne saurions décider si le mot *Labî* (לביא) implique dans l'intention de Bédersi un jeu de mots avec *Lévi* (comme *Lœw*, en Allemagne) ou si le nom patronymique de notre Pinhas était en effet Labî. La dernière explication est la moins probable. Le premier hémistiche « Bénévénisti est plein de grâce » se rapporte, comme le second, à notre Pinhas (Bédersi consacre ordinairement deux hémistiches à chaque poëte qu'il mentionne). Bénévénisti était donc, selon toute probabilité, le nom du grand-père de Pinhas, et on employait ce nom comme patronymique pour distinguer Pinhas de ses homonymes.

Vers 142.

Neubauer, l. c.

Ci-dessus, p. 523.

Il nous est parvenu de Pinhas un poëme d'improvisation, sous forme de dialogue entre l'auteur et le fameux Todros de Burgos. Cette pièce a été publiée par M. Neubauer, d'après un manuscrit d'Oxford. L'auteur, comme tous ses contemporains, a pour les jeux de mots une déplorable facilité.

Voir ci-dessus, p. 711.

Monatsschrift de Grætz, 1871, p. 456.

M. J. Derenbourg a signalé dans un manuscrit de Paris deux pièces liturgiques qui présentent en acrostiche le nom *Pinhas ben Joseph*. Il n'est guère douteux, comme le dit M. Zunz, que notre Pinhas ne soit l'auteur de ces deux liturgies.

Zeitschrift de Geiger, 1844, p. 403.

Zur Gesch. p. 474.

Pinhas est cité comme talmudiste par son frère Ahron hal-Lévi, dans ses commentaires; mais il ne paraît pas qu'il ait eu comme tel beaucoup de renommée. En effet, Meïri, dans son énumération des rabbins célèbres, mentionne Ahron hal-Lévi et non pas Pinhas, bien que Meïri, comme Pinhas, habitât Perpignan.

Ci-dessus, p. 523.

Ci-dessus, p. 542.

REÜBEN ISAAC.

1306.

Reüben, fils d'Isaac, liturgiste à Montpellier ou dans les environs, vivait encore en 1306; car dans plusieurs de ses

Zunz, Lit. der synag. Poesie, p. 498.

liturgies il exprime sa douleur sur l'expulsion des juifs du midi de la France. Ces pièces liturgiques, au nombre de cinquante, dont quarante-six sont publiées, se trouvent, pour la plupart, parmi les prières du rite des israélites de l'ancien Comtat. Les prières de ce rite ont été imprimées pour la première fois à Avignon, in-8°, 1767, sous le titre de *Sépher hat-tamid,* ספר התמיד, et une deuxième fois à Aix, en 1855, in-8°, par Michel Milhaud, sous le titre français de Rituel de prières en hébreu, à l'usage des Israélites de l'ancien Comtat. Un manuscrit de Parme contient une question que notre Reüben aurait adressée à Benjamin ben Jehouda, en 1300.

Zunz, ibid. — Cod. 166. — Zunz, loc. cit.

EN ESCAPAT MALIT LÉVI.

Parmi les nombreux personnages qui prirent part à la lutte entre la philosophie et la tradition dont les pièces nous ont été conservées dans le *Minhath quenaoth,* nous avons vu figurer à deux reprises un certain En Escapat Malit Lévi. Le premier de ces noms semblerait être la traduction du second, מליט ayant pour équivalent en provençal *Escapat* « échappé ». Nous avons cependant un nom provençal Milet ou Mallet; or, c'est une règle générale, dans les noms provençaux, que le second nom représente le nom du père. Dans le n° 1284 des manuscrits hébreux de notre Bibliothèque nationale, nous retrouvons comme poëte un EN ESCAPAT MALIT LÉVI. Ce manuscrit renferme, entre autres ouvrages, le poëme moral intitulé תוצאות חיים, « Source de la vie[1], » par Moïse Nathan, ou Moïse ben Nathaniel ben Salomon. L'identité du personnage désigné par ces deux noms résulte du manuscrit même. La première strophe du poëme présente l'acrostiche משה בן נתנאל בר שלמה זצ"ל; d'un autre côté, les distiques qui lui sont adressés sont marqués comme « envoyés à En Mosché Nathan » (ששלח לאנמשה נתן). Un Moïse Nathan figure parmi les députés de la Cata-

Ci-dessus, p. 687 et 691.

[1] Imprimé dans le שתי ידות, par Menahem Lonzano (Venise, 1638), p. 142ᵇ à 150. Notre manuscrit diffère beaucoup de l'édition.

logne, au bas d'une convention conclue entre différentes communautés juives de l'Espagne, le 1er septembre 1354. Ha-halouz, t. I, p. 29. Il y signe משה נתן ח״י. Le dernier mot ח״י a paru inintelligible à M. Schorr, qui a publié ce document intéressant dans son recueil. M. Joseph Derenbourg y voit avec justesse l'abréviation de la phrase biblique חסד [יי] יסובבנו, « la miséricorde « [de Dieu] l'entourera, » Ps. XXXII, 10[1]. Si ces deux Moïse Nathan sont identiques, ce qui est possible, nous connaîtrions l'époque et le pays où vivait l'auteur, que M. Steinschneider déclare d'époque incertaine. Moïse, auteur de la « Source de la vie », devait être très-considéré, ainsi qu'il résulte des nombreuses félicitations que lui adressent ses contemporains, et dans lesquelles il est nommé שר « prince », גביר « chef », מלך « roi », non moins que de sa nomination comme député. Il résulte des distiques de En Salomon Bongoda (אנשלמה בונגודה), placés en tête de l'ouvrage, que Moïse Nathan publia également son poëme en langue vulgaire (ללעזות בלעז). Si ce Moïse est identique avec le député catalan, il devait être vieux en 1354; mais rien n'empêche que son poëme ait été écrit bien longtemps avant cette époque.

Geschichte der Juden, t. VII, p. 384, 2e édit.

Catal. Bodl. col. 1977.

A la suite de l'ouvrage de Moïse se trouvent les pièces de vers qui lui furent adressées au sujet de son écrit. Parmi les auteurs de ces pièces figure En Escapat Melit (faussement nommé *Meles* par M. Grætz). Ce personnage est-il celui qui figure dans le *Minhath quenaoth?* Il n'est sûrement pas impossible qu'une personne ayant pris part entre 1303 et 1305 aux discussions soulevées par Abba Mari ait félicité un auteur qui vécut jusqu'en 1354. Parmi ceux qui adressent des vers à Moïse Nathan figure En Bonafous Vidal; or nous avons trouvé un rabbin du même nom mêlé aux disputes d'Abba Mari. Une objection contre cette supposition vient pourtant de ce que, parmi les auteurs de félicitations rimées que contient le n° 1284, figurent En Isaac Barfat et En Isaac Vidal. Si cet En Isaac Barfat est le célèbre rabbin de ce nom qui vivait encore en 1400, et si cet En Isaac Vidal est le fils du célèbre rabbin Vidal de

Op. cit. p. 263, 3e édit.

Ci-dessus, p. 658.

[1] Beaucoup de rabbins italiens signent ח״י = חסד יסובבנו.

Græetz, op. cit. p. 332.

Tolosa (vers 1350), ce qui est très-probable, tout le groupe de poëtes complimenteurs que suscita le livre de Moïse Nathan appartient à la deuxième moitié du XIVe siècle. Il vaut donc mieux réserver aux volumes ultérieurs ce qu'il y aurait à dire de ces pièces diverses et du calendrier chrétien en langue provençale et en caractères hébreux que renferme ledit manuscrit.

MESCHULLAM BEN SALOMON ET QUELQUES AUTRES POËTES DE PATRIE INCERTAINE.

Voir ci-dessus, p. 724.

Dans sa revue des principaux poëtes hébreux, Bédersi place avant Bénévénisti (Pinhas hal-Lévi) le poëte MESCHULLAM BEN SALOMON. Le vers qui le concerne est ainsi conçu :

ועמר מן משלם בן שלמה   נעים ומר קנה בשמי ומורי

Dib. Hak. p. 75.

« Meschullam ben Salomon est une mesure (*omer*) de manne[1], « de doux chant, de roseau aromatique et de myrrhe » (cf. Exode, XXX, 23).

Resp. Sal. ben Add. fol. 82. — Cf. ci-dessus, p. 691.

M. Carmoly rapporte Meschullam ben Salomon à la France. On peut opposer à cette assertion de graves difficultés. Dans la suscription arabe d'un de ses poëmes imprimés, dont un vers est cité par Yedayah fils d'Abraham de Béziers, en sa lettre apologétique, et où le poëte est désigné par le nom de *En Vidas* (אנבידש), Meschullam est classé parmi les poëtes français (שאער אלצרפתיין). Il faut noter que le mot צרפת, chez des auteurs postérieurs au XIVe siècle et surtout chez les juifs écrivant en arabe, ne représente plus seulement la France du nord. En tête de ses poëmes encore inédits, contenus dans un manuscrit d'Oxford (Poc. 74[1], fol. 201), on lit : « Célèbres poésies du grand poëte Meschullam ben Salo« mon דפייאה. » Dans un autre endroit (fol. 216 v°), on lit דאפייה. Si ce mot représente la ville natale du poëte, ce qui est peu probable, il faudrait le transcrire *Faye* ou *Fia*.

[1] M. Luzzatto a cru reconnaître dans cette expression le titre du divan de Meschullam (Zunz, *Zur Geschichte*, p 473). Dans ses notes sur le poëme en question, il a renoncé à cette idée.

M. Grætz cite, au nom de M. S. Sachs, une variante qu'il aurait trouvée dans la lettre apologétique de Yedayah, et qui serait *En Vidas* דפירה. Nous n'avons pu découvrir ce dernier mot ni dans l'édition imprimée ni dans les manuscrits. On connaît un poëte Salomon ben Meschullam, דאפירה, qui vivait vers la seconde moitié du XIVe siècle en Espagne; ce nom est écrit dans les manuscrits דאפיאריה, דאפייאירה, דאפיארי, דאפירה et דפיירה. Il est donc possible que le copiste du manuscrit d'Oxford ait mis דפייה au lieu de דאפירה, le י et le ר se confondant facilement dans les manuscrits. On voit combien tout cela est incertain. C'est pourtant sur cette lecture si douteuse et sur la désignation de notre poëte comme étant de *Çarfat* que M. Carmoly se fonde pour affirmer que Meschullam naquit à Fère (פיירא?) en Bourgogne, près de la ville de Verdun-sur-Saône. M. Carmoly va plus loin encore dans ses conjectures. Meschullam mentionne dans une de ses poésies un Isaac ben Samuel, que M. Carmoly identifie avec Isaac le vieux, de Dompaire, et qu'il suppose avoir été le maître de notre poëte. Rien n'est plus arbitraire que cette identification, car à la fin du poëme, dans le manuscrit d'Oxford, l'auteur appelle Isaac ben Samuel « son meilleur « ami, qui l'a soutenu dans sa vieillesse ». Ce qui est plus fort, c'est que M. Carmoly fait émigrer notre poëte de son pays natal à Béziers : « De là, dit-il, la dénomination *En* « *Bedres* (אנבדרש) que Yedaya lui applique. » Or nous avons vu que l'édition ainsi que les manuscrits portent *En Vidas* (אנבידש) et non pas אנבדרש. Meschullam cite dans ses poésies des amis habitant la Provence, par exemple l'auteur du *Temim déim* (Abraham ben David); mais il en cite d'autres qui habitaient la Catalogne, en particulier Nahmanide. Notre poëte a donc pu être Catalan aussi bien que Provençal. Le seul passage qui milite en faveur de la Provence est celui qu'on trouve dans le poëme où il déclame avec acharnement contre l'étude du Guide des égarés et surtout contre le traducteur Al-Harizi (nous verrons plus loin que M. Carmoly attribue ce poëme à R. Meïr). Il y dit : « Réveille-toi, *Çarfath*, mets ta cuirasse (Jérémie, XLVI, 4);

Gesch. der Juden, t. VII, p. 52 (2e éd.).

Ci-dessus, p. 719. — Steinschneider, Catal. Bodl. col. 2385.

Cat. inédit d'Oxford, no 1528.

Ibid. no 1483 C.

Catal. de Paris, no 1201, 7.

Grætz, l. c.

Hak-Karmel, t. VII, p. 40.

Ms. Poc. 74 [1], fol. 200b.

Ci-dessus, p. 444.

Loc. cit.

Ci-dessus, p. 519.

« nous allumerons le feu dans la ville de Béziers. » (D'après le manuscrit d'Oxford, בבדרש; ce qui est préférable, à cause du rhythme, à la leçon de l'édition על בדרש, « sur Béziers ».) Mais si Meschullam appartenait à Béziers, Abraham Bédersi, avec sa vanité ordinaire, n'aurait pas manqué de le revendiquer et de faire remarquer que Béziers avait produit deux grands poëtes. Dans un des poëmes de Meschullam, qui est un éloge de Seniri, l'auteur dit : « Le pays de Provence était dé- « licieux ; mais les circonstances ont bien changé pour lui. »

Fol. 208b. Dib. hak. p. 78. Ci-dessus, p. 715, note.

ארץ פרובינסה מחמדים היתה   אך התמורות ארצך המירו

Si l'auteur était Provençal, il aurait dit « mon pays », ארצי, changement qui n'aurait pas nui au rhythme.

La patrie de Meschullam étant douteuse, nous nous bornerons à dire qu'il florissait au commencement du XIIIe siècle, et qu'il se rangea du côté des orthodoxes dans la première lutte contre la philosophie. Comme poëte, il montre du talent, quoiqu'il soit inférieur à l'ancienne école espagnole. Quelques-unes de ses poésies ont été imprimées dans le recueil intitulé *Sépher dibrè hakamim* (ספר דברי חכמים), Metz, 1849 ; mais la plus grande partie se trouve encore en manuscrit à Oxford. Elles mériteraient d'être publiées, tant au point de vue du mérite poétique qu'au point de vue de l'intérêt historique.

Ci-dessus, p. 647 et suiv.

Deux épigrammes en faveur du Guide des égarés ont été publiées par M. Carmoly. L'une est d'ISAAC BEN ZERAHYAH, et l'autre de SAMUEL DE MONTPELLIER ; toutes les deux ont été données d'après des manuscrits ayant appartenu à M. Carmoly. Meschullam ben Salomon exprime en effet son regret d'avoir à lutter contre son maître Isaac ben Zerahyah, auquel appartient, si nous ne nous trompons, l'épithète hal-Lévi. En ce cas, nous pourrions voir dans cet Isaac un fils de Zerahyah hal-Lévi de Lunel.

Ms. Poc. 74, 1, fol. 209. Ci-dessus, p. 512.

M. Carmoly[1] attribue à MEÏR DE NARBONNE le poëme com-

Hak-Karmel, VII, p. 58.

[1] M. Carmoly renvoie à la page 30 de la seconde édition de son *Imré schéfer*, où il dit avoir publié en entier les poëmes d'Isaac ben Zerahyah et de

mençant par les mots אנשי מינות, qui est dirigé contre le Guide des égarés et surtout contre son traducteur Al-Harizi. Deux manuscrits, l'un ayant appartenu à M. Carmoly et l'autre faisant partie de la bibliothèque de Munich, l'attribuent à R. Meïr Çarfathi, probablement à cause des mots *Meïr* et *Çarfath* qu'on lit dans les vers 12 et 21[1]. C'est là un malentendu des copistes; il faudrait en tout cas admettre deux R. Meïr, l'un qui serait le poëte, l'autre qui serait celui à qui il s'adresse. Ce poëme, comme nous l'avons vu, est attribué à Meschullam ben Salomon dans l'édition faite sur le manuscrit de Paris nº 758, ainsi que dans le manuscrit d'Oxford que nous avons mentionné, et où le vers 12 ne se trouve pas. M. Carmoly ajoute que R. Meïr est appelé dans son manuscrit R. Mahschek (מחשך, cf. Job, XXXVIII, 2), « R. obscurcissant. » C'est là une confusion. Cette dernière épithète fut donnée par Schéscheth ben Isaac de Saragosse à R. Meïr Abulafia de Tolède, l'antagoniste acharné de Maïmonide.

Dib. hak. p. 78.

Steinschneider, Catal. de Munich, cod. 239, 7.

Ci-dessus, p. 729.

Fol. 208.

Grætz, Gesch. der Jud. t. VII, p. 30 (2ᵉ éd.).

Nous croyons aussi que l'épigramme commençant par les mots אשבור אמאיר דברי מאיר, « Je briserai, je détruirai les paroles « de Meïr, » imprimée (à moitié seulement, d'après M. Carmoly) dans le livre *Taam zeqénim*, publié par M. Éliézer Aschkenazi, et présentant l'acrostiche de אסחק Ishaq, est également dirigée contre ce même R. Meïr de Tolède.

Taam zeq. p. 70.

M. Carmoly ne s'arrête pas à ce qu'il croit tirer de son manuscrit; il cherche à identifier ce R. Meïr de Narbonne avec le R. Meïr hak-Kohen, mentionné par Isaac Israëli le jeune, dans son livre astronomique et biographique intitulé *Yesod olam* (יסוד עולם), comme ayant émigré de Narbonne (plusieurs manuscrits ne donnent pas la ville natale de ce Meïr) et étant mort à Tolède vers 1264. M. Carmoly, ainsi que M. Steinschneider le fait justement observer, a tronqué le passage qu'il cite en omettant l'épithète hak-Kohen, qui contrarie son identification.

Ci-dessus, p. 510.

Yes. olam, IV, 18.

Ham - Mazkir, t. XIII, p. 109.

Ci-après, p. 733.

R. Meïr, et donné les raisons pour lesquelles il croit devoir identifier ce dernier avec Meïr de Narbonne. Dans l'édition connue d'*Imré schéfer*, on ne trouve rien de semblable; d'après nos renseignements, il n'en a pas paru de seconde édition.

[1] Selon M. Carmoly, un manuscrit de Paris l'attribue au même Meïr. Le catalogue n'en dit rien.

Quant à R. Meïr de Narbonne, qui était en correspondance avec Moïse ben Nahman (Nahmanide de Gérone), à ce que dit le cabbaliste R. Isaac de Saint-Jean-d'Acre, dans son commentaire cabbalistique sur le commentaire de Nahmanide sur le Pentateuque, ouvrage qui existe en manuscrit dans plusieurs bibliothèques (la plupart des copies et les meilleures ont en effet מאיר, et non pas האי, comme écrit M. Jellinek sur la foi d'un manuscrit), M. Carmoly veut encore l'identifier avec l'auteur du poëme mentionné plus haut. Nous l'identifierions plutôt avec le controversiste de Narbonne qui porta le même nom. Celui-ci, en effet, jouissait d'une grande estime comme rabbin, et il semble avoir appartenu à l'école de Nahmanide, c'est-à-dire avoir été un adhérent de Maïmonide. En effet, le dixième opuscule du manuscrit 572 de la bibliothèque de M. Günzburg, à Paris, renferme quelques pages en réponse à des attaques anonymes contre la première section de la première partie de la Main forte de Maïmonide par Meïr ben Siméon ש"ץ (שמרהו צורו, que son Rocher, c'est-à-dire Dieu, le garde!). L'opuscule est intitulé : « Ce qui « récrée l'âme, » *Méschib nèphesch* (משיב נפש). L'auteur y renvoie à des explications qu'il a données dans un autre endroit, et quelquefois à ce qu'il a écrit dans un livre d'homélies, *Sepher had-deraschoth* (ספר הדרשות). Or les parties du livre de controverse de R. Meïr de Narbonne qui ont pour objet l'exposition de passages agadiques porte en effet le titre de *Deraschoth*. Ajoutons encore que la dernière autorité citée par notre auteur est le *Malmad* de Jacob Antoli; ce qui nous permet de le placer en Provence, vers 1245, et par conséquent de l'identifier avec le controversiste de Narbonne.

M. Steinschneider, l. c.

Ci-dessus, p. 558.

Ci-dessus, p. 559.

Ci-dessus, p. 559.

Ci-dessus, p. 586.

Ajoutons ici une observation qui nous a échappé dans l'article que nous avons consacré à ce R. Meïr. L'auteur anonyme du commentaire grammatical et massorétique sur la traduction chaldaïque du Pentateuque attribuée à Onqelos, qui a été dernièrement publiée par le grand rabbin de Londres, le docteur N. Adler, d'après les manuscrits d'Oxford et de Parme, sous le titre du *Patschégen* (פתשגן), men-

tionne un R. Meïr (ע״ש) ben Siméon. Nous supposons, d'après les gloses qu'on trouve dans ce commentaire, que l'auteur était un savant de Provence, et qu'il vivait vers le milieu ou dans la seconde moitié du XIIIe siècle, puisqu'il ne mentionne pas le commentaire de Nahmanide sur le Pentateuque. Il est donc permis d'identifier le R. Meïr ben Siméon de ce commentateur avec le Meïr controversiste dont nous avons parlé.

Dans l'édition du Pent. Wilna, 1874, sect. Pinhas.

Neubauer, Préf. du LIII^d chap. of Isaiah, t. I, p. XVI. — Berliner, dans le Magaz. für jüd. Gesch. II, p. 9.

Rectifions en passant une erreur. Nous avons attribué, sur l'autorité de M. Gross, qui doit avoir vu le manuscrit de la bibliothèque de M. Günzburg, l'ouvrage de casuistique intitulé *Sépher ham-meoroth* à R. Meïr hak-Kohen de Narbonne. M. Senior Sachs, qui avait le même manuscrit devant lui, fait de même, en ajoutant que l'auteur cite le *Sépher had-deraschoth*, ainsi que son oncle (דודו) et son maître Meschullam, fils de Moïse, l'auteur de l'ouvrage *Sépher hahashlama*. Or, nous avons vu que c'est R. Meïr ben Siméon qui est l'auteur du *Sépher had-deraschoth*, et que le controversiste Meïr ben Siméon avait écrit la dernière partie de son livre de controverse avec l'assentiment de R. Meschullam, fils de Moïse (il est vrai qu'il ne l'appelle pas דודנו, mais seulement אדננו הרב הגדול נר ישראל מורינו, « notre seigneur le grand « rabbin, la lumière d'Israël, notre maître »). Par conséquent, c'est R. Meïr ben Siméon qui est l'auteur du *Sépher hammeoroth*, et non R. Meïr hak-Kohen. Ajoutons encore que R. Ahron hak-Kohen (de Narbonne) ainsi que l'auteur anonyme du *Kol Bo* (כל בו) et Estori Parhi citent des règles casuistiques au nom de R. Meïr ben Siméon ou simplement de R. Meïr de Narbonne, sans l'épithète *hak-Kohen*, épithète qu'on n'omet pas volontiers. En outre, Menahem Meïri, dans son ouvrage *Qiryath Sépher* (manuscrit Günzburg), nomme R. Meïr hak-Kohen Narboni (de Narbonne) entre les cinq rabbins qui avaient collationné d'anciens manuscrits de la Bible pour envoyer une copie correcte de ce livre en France et en Allemagne. Or, si ce R. Meïr Kohen de Narbonne avait été l'auteur du *Sépher ham-meoroth*, ce même Meïri n'aurait sans doute pas manqué de le mentionner dans

Ci-dessus, p. 510.

Ci-dessus, p. 731.

Catal. inédit de la bibl. de M. Günzburg, col. 46, note 27.

Ci-dessus, p. 515.

Ci-dessus, p. 732.

Ci-dessus, p. 562.

Ci-dessus, p. 562.

Kol bo, fol. 36^a. Kaftor va-ferah, p. 89.

Ci-dessus, p. 445.

S. Sachs, catal. inédit, col. 44.

Ci-dessus, p. 541.
son histoire de la tradition orale. M. S. Sachs, en effet, à
Ci-dessus, p. 732.
qui nous devons les renseignements sur l'ouvrage précité de R. Meïr ben Siméon, nous assure que l'auteur du *Sépher ham-meoroth* est nommé dans le manuscrit Günzburg « R. « Meïr Narboni », sans l'épithète hak-Kohen.

Quant à l'auteur de l'épigramme contre Meïr qui présente l'acrostiche אסחק, nous n'avons pas à discuter ici les
Ci-dessus, p. 731.
opinions opposées de M. S. Sachs et de M. Steinschneider, puisque tous les deux le prennent pour un rabbin espagnol. M. Carmoly dit avoir trouvé la pièce dans un de ses
Hak-Karmel, t. VII, p. 58.
manuscrits, attribuée à Isaac ben Zerahyah (non pas à Isaac ben Berakyah, comme le dit M. Steinschneider), dont nous
Ham - Mazkir, t. XIII, p. 109.
avons parlé comme auteur d'une autre épigramme. Nous
Ci-dessus, p. 730.
ne voulons pas douter de l'autorité du manuscrit de la bibliothèque de M. Carmoly; mais on ne comprend pas comment un juif en Provence a pu écrire son nom אסחק. Cette orthographe, contraire à celle de l'hébreu, est une transcription de l'arabe اسحق.

Ern. R.

ADDITIONS ET CORRECTIONS.

Page 438, ligne 23. Comparez אינבילא, p. 447. N'y aurait-il pas sous une de ces transcriptions le nom de Janville, en Beauce (Eure-et-Loir)? Ern. R.

Page 438, ligne 33. Le manuscrit rabbinique, n° 22, de l'ancienne collection de Saint-Pétersbourg, renferme le *Paanéah raza,* sans indication du titre; il y a quelques variantes dans les noms des auteurs cités. Ern. R.

Page 441, lignes 12, 20 et 26. La forme hébraïque מונטיל ou מונטייל répond à *Montilium* (Montilz-les-Tours, etc.) ou Monteil. Le plus célèbre endroit de ce nom est Montélimart, appelé simplement *Montilium* sur les monnaies. Souvent le מונטיל des rabbins peut répondre à Montélimart. Cependant, dans un manuscrit de Paris, le nom de cette dernière ville est écrit מונטייל איימר. Ailleurs (voir ci-dessus, p. 677) on trouve מונטיל אדימאר, *Mons Adimari, Mons Æmarorum.* Ern. R.

Mém. de la Soc. franç. de numism. et d'arch. t. III, 1re partie (1868), p. 174 et pl. XVII.
Catal. de Paris, n° 893, 1°.

Page 441, ligne 13. Peut-être faut-il lire פנטיש. Ern. R.

Page 441, ligne 17. Sur les monnaies de Lincoln du règne de Henri III (1216-1272), on trouve encore la forme *Nicole.* (*Revue de numism.*, 1862, p. 297.) Ern. R.

Page 441, lignes 21, 22. Peut-être Gagni. Ern. R.

Page 445, ligne 9. Le manuscrit de la bibliothèque Bodléienne, Opp. add. fol. 127, commence par un commentaire sur la Genèse et sur l'Exode jusqu'au chapitre XVIII, par Isaac ben he-Haber R. Hayyim. Ce commentaire, en grande partie agadique, mais où se trouvent aussi des remarques grammaticales, massorétiques, et quelques chimères du genre dit *Notariqon*, est intitulé *Sépher peschatim* (ספר פשטים),

Ci-dessus, p. 516.

« Livre d'explications simples, » titre qui, pour le dire en passant, donne raison à la conjecture de M. Steinschneider,

Ci-dessus, p. 480.

selon laquelle le mot *plain*, dans l'élégie de Troyes, serait la traduction de פשט[1]. L'auteur est, sans aucun doute, un Français du Nord. Les gloses, en petit nombre, qu'il donne en sont la preuve. Ainsi, par exemple, le mot שרוך, courroie (Gen. XIV, 23), est rendu par אַשְׁפְּרוֹן = *asperon* (éperon); le mot קשת, archer (Gen. XXI, 20), par ארקייר = *archier*. Il

Fol. 16.

cite, en outre, Moïse de Couci comme son maître et son oncle (מורי דודי), et R. Iehiel [de Paris] comme son maître

Ibid.

(שאל[תי] למורי). Isaac semble avoir composé son commentaire en 1240. Il dit, sur le passage Gen. XXXII, 6, que le mot

Fol. 10ᵇ.

עתה est un *notariqon*, la valeur numérique des trois lettres répondant à la durée des trois exils, savoir : ע = 70, durée de la captivité de Babylone; ת = 400, durée de la captivité en Égypte (dans Exode, XII, 40, où il y a 430), et ה = 5[000, grand comput] durée du dernier exil. Or 5000 A. M. correspond à l'année 1240 A. D. Nous avons vu, en effet, que

Ci-dessus, p. 437.

ses maîtres vivaient vers 1240.

Voici les rabbins que notre auteur cite : R. Éliézer (*sic*) de Worms, avec l'expression מפי, indiquant un enseignement oral; Moïse d'Évreux; son maître R. Éliézer, au nom

Voir ci-dessus, p. 438.
Zunz, Zur Gesch. p. 114.
Fol. 14ᵇ.
Ci-dessus, p. 438.

duquel il rapporte l'explication du mot קשת, et qui est peut-être le père de Jehouda, auteur du *Minhath Jehouda;* Jacob ben Meïr han-Naqdan (le ponctuateur), appelé aussi Vidal; Joseph Qimhi; David de Tours (מטורש); Nathan l'Official (לאפסיאל). Le copiste ajoute, à la fin du commentaire, qui s'arrête, comme nous l'avons dit, au chapitre XVIII de l'Exode : « L'auteur n'a rien écrit sur le reste du Pentateuque. » Cette interruption fut-elle volontaire de la part de l'auteur, ou bien fut-il arrêté par la mort? Nous l'ignorons. Ern. R.

Page 446, ligne 28. Peut-être York (*Eboracum*). Ern. R.

Page 447, ligne 24. Jacob hal-Lévi est cité par des biblio-

[1] Moïse de Couci, oncle de notre auteur, avait composé, d'après Zunz (*Zur Gesch.* p. 83) et Steinschneider (Catal. Bodl., col. 1796), un commentaire sur le Pentateuque sous le même titre.

graphes sous le nom de *Jacob de Marvége,* altération de מרויירש. Voir le Catalogue de Munich, de M. Steinschneider, cod. 237, 2. Ern. R.

Page 451, livre 28. Le titre complet de l'ouvrage de R. Beçalel est *Schitta mekoubécét* (שיטה מקובצת) « Recueil d'o-« pinions ». C'est une sorte de chrestomathie, où Beçalel a réuni un grand nombre de novelles et de commentaires sur les divers traités talmudiques. Aussi l'ouvrage porte-t-il généralement le second titre de *Asefat zekênim,* « Réunion des « anciens. » Ern. R.

Page 452, ligne 14. La bibliothèque Bodléienne a dernièrement acquis les tosaphoth de R. Pereç sur *Berakoth,* qui semblent être une rédaction originale. La plus grande partie des derniers chapitres manque. Le manuscrit porte le n° Opp. add. in-4°, 138. L'auteur y cite, outre les deux rabbins déjà mentionnés, R. Hayyim Kohen, R. Jacob de Chinon, R. Jehouda, R. Joseph, son maître R. Isaac, R. Manoah Elia et R. Menahem de Joigni (מיוני?). Ern. R.

Page 452, ligne 21. Lisez « inadmissible » au lieu de « admissible ». Ern. R.

Page 457, ligne 29. Le *Sépher mischpatim,* ou « Livre des jugements », est le titre du livre XIIIe, parmi les quatorze livres dont se compose le grand Recueil ou Code de Maïmonide. Les éditions renferment, à la suite de chaque livre, un certain nombre de réponses faites par de célèbres casuistes, et relatives aux sujets traités dans le livre. En effet, à la suite du *Sépher mischpatim,* on lit un assez grand nombre de réponses, signées : « Meïr ben Baruch. » D'après ce qui vient d'être dit, il faut peut-être lire ר"ם, page 516, ligne dernière, et expliquer cette abréviation par « R. Moïse », c'est-à-dire Maïmonide. Cependant Maïmonide est souvent cité dans ledit manuscrit par l'abréviation ר'מ'ב'ם, « R. Moïse ben « Maïmon. »

Page 459, ligne 9. Lisez « au Vatican et ailleurs ». Ern. R.

Page 459, ligne 28. M. Steinschneider (*ham-Mazkir*, XVI, p. 117) croit que le ספר האמונות attribué à מהר״מ נ״ע, dont un passage est cité dans le *Taschbaç*, n'est autre chose que le كتاب الامانات de R. Saadiah Gaon, qui porte, dans la traduction de Juda ibn Tibbon, le titre de ס׳ אמונות ודעות. Ern. R.

Page 465, ligne 9. On trouve la variante בילים, *Bellette*, pour *Belot*. Ern. R.

Page 466, ligne 7. L'archevêque électeur de Mayence possédait la ville d'Erfurt parmi ses domaines temporels. Ern. R.

Page 468, dernière ligne. Pour סודי רזייא, voyez M. Steinschneider, dans le *ham-Mazkir*, XIV, p. 32. Ern. R.

Page 470, ligne 6. Lisez « cabbalistes ». Ern. R.

Page 470, ligne 28. Lisez כתר שם טוב. Ern. R.

Page 473, ligne 4. On trouve en tête de plusieurs manuscrits l'expression ...מפי ר׳ אברהם, « de la bouche d'Abraham, » etc. Le traité aurait donc été écrit par un de ses disciples, probablement par Menahem. Nous savons que les traités du fameux cabbaliste R. Isaac Loria (xve siècle), à Safet, furent de même rédigés d'après l'enseignement oral du maître par son disciple R. Hayyim Vital. Ern. R.

Page 473, ligne 21. Les différences considérables que présentent les manuscrits du *Kéter* peuvent s'expliquer également par la supposition que R. Abraham aurait exposé oralement sa doctrine à ses disciples, qui l'auraient rédigée sous sa dictée. Ern. R.

Page 477, ligne 13. Depuis, la collection de M. Carmoly a été vendue, et on n'y a pas trouvé trace du texte de notre élégie. Il est probable que M. Carmoly possédait quelque mauvaise copie du manuscrit du Vatican. Ce savant avait la fâcheuse habitude de citer comme des manuscrits de son cabinet des copies modernes tirées de différentes bibliothèques. Ern. R.

Page 480, vers 11. On peut lire *pité* (pour *pitié*, forme mouillée, comme *Pierre*). Le *iod* représente souvent l'*é* aigu.

Ern. R.

Page 484, ligne 30. Un fragment du *Sépher hasch-scho-ham* de Moïse de Londres se trouve dans un manuscrit de la nouvelle collection rabbinique acquise par la bibliothèque impériale de Saint-Pétersbourg, portant le numéro provisoire « 34 hébreu ». Voir le rapport de M. Neubauer au vice-chancelier de l'université d'Oxford, imprimé dans *Oxford University Gazette*, vol. VII, n° 237; tirage à part, p. 6.

Ern. R.

M. Davis, qui prépare une édition des documents écrits en hébreu, connus sous le nom de *Schetar* (שטר), qui se trouvent dans le *Record Office*, à Londres, nous dit avoir trouvé dans ces documents les mots *la Comtessa* comme nom d'une famille privée en Angleterre. Le nom הנשיאה pourrait donc être la traduction de *la Comtessa* ou vice versa. Nous trouvons aussi *la Reina* comme nom de famille. Le mot מלכה, *Malka*, dans le nom de Nissim ben Jehouda ben Malka, auteur d'un commentaire sur le livre cabbalistique *Iecira*, et des « Chapitres de R. Éliézer », ouvrage agadique (Catal. de Paris, n° 764), renferme peut-être le nom de famille *Reina*. Ern. R.

Page 488, ligne 23. Qaro ou Qara. Ern. R.

Page 491, ligne 26. *Rodom*. Serait-ce Rouen, Radon (Orne)? Redon est en Bretagne; or il n'y a pas eu de juifs en Bretagne. Ern. R.

Page 492, dernière ligne. Il ne faut pas trop s'étonner de ce que les deux Berakyah auraient été nommés *Cresbia* ou *Crespia*. Les juifs avaient l'habitude de prendre un nom vulgaire à côté du nom tiré des Écritures, et de considérer tel nom vulgaire comme répondant constamment à tel nom

biblique. Seulement on ne saisit pas toujours le rapport qui existe entre les deux noms. En Provence et dans les pays arabes, il n'y a d'ordinaire aucun rapport entre les deux noms. Ern. R.

Page 493, ligne 3. Ou mieux : « Livre du creuset. » Ern. R.

Page 499, ligne 3. גוזייר, confusion avec *gosier*. Ern. R.

Page 503, ligne 20. דלקארט vient de דלקראט par transposition erronée. L'orthographe du nom de famille de ce Mathathya varie beaucoup; c'est le plus souvent דלקרוט. En tout cas, דלקארט n'est probablement pas identique aux formes données p. 507, note. Ern. R.

Page 504, ligne 13. Il y a beaucoup de Sablons, Saulon dans la Côte-d'Or, etc. Ern. R.

Page 511, ligne 21. Lisez « le frère du dernier », au lieu de « leur frère ». Ern. R.

Page 511, ligne 32. Moïse Kohen, de Lunel, est déjà mentionné dans l'*Histoire littéraire de la France*, t. XVI, p. 385, 386. Des deux ouvrages qui lui sont prêtés à cet endroit, l'un est inconnu et peut-être n'existe pas; l'autre, le מגלה עמוקות, est attribué à Maïmonide. Ern. R.

Page 512, ligne 35. M. Gross nous propose de traduire Yiçhari par « de Montolivet »; *Yiçhar* répond, en effet, plutôt à « olive » qu'à « grasse ». Ern. R.

Page 516, dernière ligne. Voir ci-dessus l'addition à la page 457. Ern. R.

Page 517, ligne 23. M. de Longpérier identifie שומיירי avec Sommières, petite ville du Languedoc (Gard), où

les rois de France battirent monnaie pendant le XIIIe et le XIVe siècle. Ern. R.

Page 517, ligne 36. Comparez p. 712. אבריננה est sûrement Orange sur l'Aigue (*Aigarus*), איניר, petite rivière qui se jette dans le Rhône à 6 kilomètres d'Orange, et arrose toute la plaine des environs. אבריננה répond à la forme méridionale *Aurenge*. Comp. p. 555, גבדידה = *gaudida*, et ci-après, p. 752, ce qui concerne Milhau. Cette excellente note nous est communiquée par M. de Longpérier. Notre savant confrère nous suggère l'identification de שבשה (p. 517, ligne 37) avec Savasse (Drôme) ou Saussé (Bouches-du-Rhône). Cette seconde hypothèse est favorisée par le rapprochement de Beaucaire. Ern. R.

Page 519, ligne 3. Le seigneur Élzéar était sans doute de la maison de Sabran, où ce nom était héréditaire. Ern. R.

Page 520, ligne 29. La bibliothèque Bodléienne a récemment acquis un manuscrit de la seconde partie d'*Ittour*, incomplet au commencement, et portant maintenant le n° Opp. add., fol. 52. Ce manuscrit diffère beaucoup de l'édition; il est bien plus étendu. Ern. R.

Page 521, ligne 5. Lisez « cent », au lieu de « deux cents ». Ern. R.

Page 521, ligne 33. Abraham ibn Yarhi lui-même mentionne l'ouvrage en question dans sa préface au *Manhig*, p. 1 de l'édition de Berlin, en disant : לכן ספר מחזיק הבדק עליהם יסדתי. *Mahziq hab-bédek* signifie littéralement « Le réparateur de la crevasse » (cf. II *Rois*, XII, 6), avec allusion au sens moderne de la racine *badak*, « examiner les animaux après qu'ils ont été égorgés rituellement. » Ern. R.

Page 522, ligne 11. On s'attendrait à trouver avant le nom de la localité la particule מן. Mais nous avons vu (ci-

dessus, p. 664 et ailleurs) les noms d'Avignon, de Lunel, mis après le nom hébreu sans מן. Ern. R.

Page 524, ligne 23. Lisez « plus loin (p. 544) », au lieu de « plus haut ». Ern. R.

Page 525, ligne 30. Le titre doit être traduit : « Les crevasses de la maison. » C'est une critique de « La loi de la maison ». Ern. R.

Page 527, ligne 1. Voir aussi Steinschneider, Catal. des mss. de Munich, n° 237. Ern. R.

Page 544, ligne 10, etc. C'est le nom de *Paladji*, qui existe encore en Orient comme nom de famille. Ern. R.

Page 545, ligne 12. Il faut plutôt traduire : « L'écritoire « de l'écrivain. » Ern. R.

Page 545, troisième manchette. Lisez « Siméon de Lu- « nel », au lieu de « Salomon de Lunel ». Ern. R.

Page 548, note. Lisez *Iscla.* Ern. R.

Page 548, ligne 20. M. Derenbourg pense que les mots traduits par « les vagues bruyantes », et rapportés par M. Schorr aux discussions entre les orthodoxes et les philosophes, sont גלי נוער (voyez *op. cit.* p. 102 et 104), qui signifieraient : « les « vagues de la jeunesse. » Le vers tout entier voudrait dire : « Lorsque se seront apaisées les vagues de la jeunesse, tu « comprendras les voies merveilleuses de mon Dieu. »

Ern. R.

Page 550, ligne 8. M. Derenbourg est d'avis que *Zikron tob* est le seul titre vrai de ce commentaire; ce nom se lit également dans le *Mibhar ham-maamarim*, 54 [a]. Quant au prétendu titre *Sépher meschoullasch,* il vient d'une fausse le-

çon, donnée par le savant auteur du Catalogue de Cambridge. Le mètre exige : . . . . . יְדִידִי קַח בְּסֵפֶר הַמְּשׁוּלָּשׁ בְּעִנְיָנִים, « Mon ami « prends dans ce livre, à triple interprétation, etc. » Ern. R.

Page 551, ligne 28. Les nos 53 et 54 rabbiniques de l'ancienne collection de Saint-Pétersbourg renferment quelques feuillets du commentaire contenu dans le n° 207 de la Bibliothèque nationale de Paris; les *loazim* y sont en grec. Cette substitution a été probablement faite par un copiste en Turquie. Ern. R.

Page 560, ligne 23. לִיט est pour *litra*. Il s'agit de maisons de 40 ou 50 livres, de petites maisons. Ern. R.

Page 561, ligne 17. Le sceau de Qalonymos ben Todros, publié en 1872, a été trouvé par M. de Longpérier dans la collection de M. Charvet (Comptes rendus, p. 235). Deux autres sceaux, l'un de Calonyme fils de Salomon, l'autre de Salomon fils de Josué, ont été découverts par M. Neubauer et expliqués par M. de Longpérier, en 1873 (Comptes rendus, p. 230). Ern. R.

Page 566, ligne 28. שׁאלי, peut-être Salies ou Chailli. L'abbaye de Chaalis ne devait pas avoir de juifs. Ern. R.

Page 568, note 2. Ce passage, ainsi que le poëme qui se trouve au commencement du livre de Mordekaï, a été publié, depuis le tirage de notre feuille, par M. Berliner, dans le *ham-Mazkir,* XVI, p. 42 et suiv., d'après une copie faite par une main inexpérimentée sur le manuscrit du Vatican. M. Steinschneider y a ajouté quelques notes, qui s'accordent avec nos remarques. Ern. R.

Page 576, ligne 25. M. Steinschneider possède en outre une traduction hébraïque, faite par Salomon ben Moïse Melguéri, de l'ouvrage médical de Matthieu Platearius, intitulé *Circa instans* (*Bullettino di bibliografia e di storia delle*

scienze matematiche e fisiche, du prince Boncompagni, t. IV, p. 259). Ern. R.

Page 585, ligne 18. Le traité *De arte venandi* de Frédéric II se trouve aux manuscrits de la Bibliothèque nationale, avec de très-belles miniatures. Ern. R.

Page 586, ligne 6. Le manuscrit 48 rabbinique de l'ancienne collection de Saint-Pétersbourg porte, à la fin de la section תזריע (Lévitique, chap. XII et XIII), la date du 8 ab (juillet-août) 5026 A. M. = 1266 A. D. Il est douteux que cette note vienne de l'auteur; cela n'est pourtant pas impossible. Ern. R.

Page 594, ligne 15. Bathliousi, بطليوسى, signifie « l'homme « de Badajoz ». Ern. R.

Page 594, ligne 18. Le manuscrit CLXXXIX du collége Christ Church, à Oxford, contient une traduction hébraïque du traité sur l'arithmétique d'Abou-Bekr Mohammed ben Abd-Allah ben Abbâs ben Haçar ou el-Haçar (חצאר), faite par Moïse ibn Tibbon, à Montpellier, et achevée le 18 iyyar (avril-mai) 5031 A. M. = 1271 A. D. Au commencement, on lit le titre *Sépher ha-heschbon*, ספר החשבון « Livre d'arithmé- « tique »; et, à la fin : שלמו המעשים והוא ספר בחשבון. Le mot מעשים semble être la traduction du mot arabe اعمال. L'ouvrage est divisé en deux parties.

La bibliothèque Bodléienne vient d'acquérir un manuscrit d'une traduction hébraïque des Problèmes attribués à Aristote, faite par Moïse ibn Tibbon, à Montpellier, d'après la traduction de Honein ben Ishaq, mentionnée par Casiri comme divisée en quatre livres, d'après une biographie arabe de Honein. L'original de Honein n'existe, à notre connaissance, dans aucune bibliothèque. La traduction hébraïque ayant pour titre ספר אריסטוטלוס בשאלות טבעיות, « Livre « d'Aristote sur les questions de physique, » est en effet divisée en quatre livres, dont le premier comprend vingt-huit

Casiri, Bibliotheca arabico-hispana, 308.

questions ou problèmes; le second, trente-deux; le troisième, trente-quatre, et le quatrième, trente-six. Ces quatre livres correspondent aux trois premières sections des Problèmes, dans le quatrième volume des *Aristotelis opera omnia,* de l'édition Didot. Moïse dit, dans l'épigraphe, avoir achevé la traduction le 2 de nisan (mars-avril) de l'année 5024 A. M. = 1264 A. D., d'après un exemplaire incorrect; il s'excuse pour cette raison d'avoir laissé certains mots sans traduction. On lit ensuite la note que voici : « Quand « j'ai vu qu'il faudrait un autre exemplaire pour le corriger « et que je ne pouvais le faire, je l'ai terminé, moi le « scribe (?), au mois de sivan (mai) 5029=1269. (ובראותי כי צריך ספר אחר לתקנו ולא טרחתי לתקן אותו ולדקדק מליצותי השלמתי אותו אני הכותב בשנת ...). Le manuscrit porte le nº Opp. add. 4°, 141.

Ern. R.

Page 596, ligne 10. M. Neubauer a eu l'occasion de voir le manuscrit du commentaire de Mosconi. Il est clair que cet auteur renvoie à un commentaire de Moïse ibn Tibbon sur le commentaire d'Abraham ibn Ezra sur le Pentateuque; mais il exprime des doutes sur l'authenticité de ce commentaire; « car, dit-il, je ne crois pas que Moïse ibn Tibbon « ait pu donner de telles explications. » (Voir M. Steinschneider, dans le *Magazin für Wiss. der Jud.*, III, p. 47 et 150.)

Ern. R.

Page 607, ligne 33. Le manuscrit VI, 44, de la bibliothèque de Turin est ainsi décrit par Peyron : « Fol. 1 : Aris« toteles *De anima,* hebraïce conversus a sapiente philosopho « R. Jacob ben Machir. Plura de Jacobo ben Machir habent « Wolfius et De Rossius, at neuter versionem commemorat. » Cet ouvrage n'est autre chose que le traité intitulé : « Ba« lances des spéculations, » privé de son commencement.

Ern. R.

Page 616, ligne 12. Nous n'avons connu que trop tard le mémoire de M. Steinschneider, *Prophatii judæi Montis-*

pessulani Massiliensis (a. 1300) Proœmium in Almanach adhuc ineditum, extrait du *Bullettino di bibliografia e di storia delle scienze matematiche e fisiche*, du prince Boncompagni, t. IX, octobre 1876. Ern. R.

Page 628, lignes 9, 10. Lisez : « Le manuscrit porte la date כב=[51]22. » Ern. R.

Page 629, ligne 23. צדיק באמונתו יחיה = צ'ב'י' (Habakuk, II, 4). Ern. R.

Page 632, ligne 24. M. l'abbé Perreau, vice-bibliothécaire de la bibliothèque de Parme, a donné une analyse du même ouvrage dans le *Bollettino italiano degli studj orientali*, I, 302 et suiv., sous ce titre : *Intorno alla piccola enciclopedia del R. Levi ben Abraham.* Ern. R.

Page 636, ligne 18. La bibliothèque Bodléienne vient d'acquérir un manuscrit qui renferme le commentaire sur le Cosari par Salomon Vivas de Lunel, intitulé : חשק שלמה. Il porte le n° Opp. add. in-8°, 25. Cet ouvrage se trouve aussi à Turin, n° VI, 30. L'auteur cite, en effet, très-souvent le commentaire sur le *Botté han-népheschc*, composé par son maître, Salomon ben Menahem. Voir aussi M. Steinschneider, dans le *ham-Mazkir*, 1876, p. 127. Ern. R.

Page 644, ligne 26. Lisez 1314, au lieu de 1315. Ern. R.

Page 664, ligne 13. Lisez « vingt-sept », au lieu de « vingt-quatre ». Ern. R.

Page 665, ligne 21. M. de Longpérier a vu avec beaucoup de sagacité que les formes אמלאב, אמיילב répondent à Amilhau, Milhau, Millau, dans le Rouergue, en latin *Amblianum, Amilhanum*. Ce nom se trouve porté par beaucoup d'israélites. Ern. R.

Page 692, ligne 5. Le sceau porte S'. MOVMET IVDEV D' NERBO. (Comptes rendus de 1872, p. 235.) Ern. R.

Page 712, ligne 33. Comparez ci-dessus, page 517 et p. 741. L'identification de la rivière Aigue=איגיר ne permet plus de douter que אבריגנה ne soit Orange. Ern. R.

Page 721, note. M. Harkavy nous apprend que le Divan de Gorni n'existe pas dans la nouvelle collection de Saint-Pétersbourg. Ce qu'on y trouve, c'est le Divan d'Abraham de Béziers, que M. Rabbinovicz avait confondu avec celui de Gorni. Le manuscrit n'est pas complet. D'après les extraits que M. Harkavy a bien voulu nous communiquer, nous voyons qu'on trouve dans ce manuscrit des poëmes de Joseph Astruc Hallévi, qui est peut-être le fils de don Astruc, dont Abraham fit un éloge funèbre (voir ci-dessus, p. 713). Nous y voyons encore que Joseph el-Méridi (אלמרדי dans le manuscrit) était médecin de Donna כרינגדייה (Fernanda?) à la cour du roi d'Aragon. Ce Joseph y est appelé « un grand poëte ». Abraham prétend lui avoir adressé un poëme, « à son passage, dit-il, dans notre pays » (בגבולנו). Il est donc probable que Samuel et Joseph el-Méridi sont des Espagnols, probablement de Mérida, comme Samuel le Prince, qui lui aussi fut surnommé אלמרדי (voyez Munk, *Journal asiatique*, 1850, t. XVI, p. 203). Ern. R.

Page 728, dernière ligne. Peut-être Fia dans le Tarn. Mais פייה paraît une faute pour פירה. Il ne semble pas qu'il y eût de juiverie dans le Tarn. Ern. R.

TABLE DES AUTEURS ET DES MATIÈRES.

A

B

C

D

E

F

G

H

I

J

K

L

M

N

O

P

Q

R

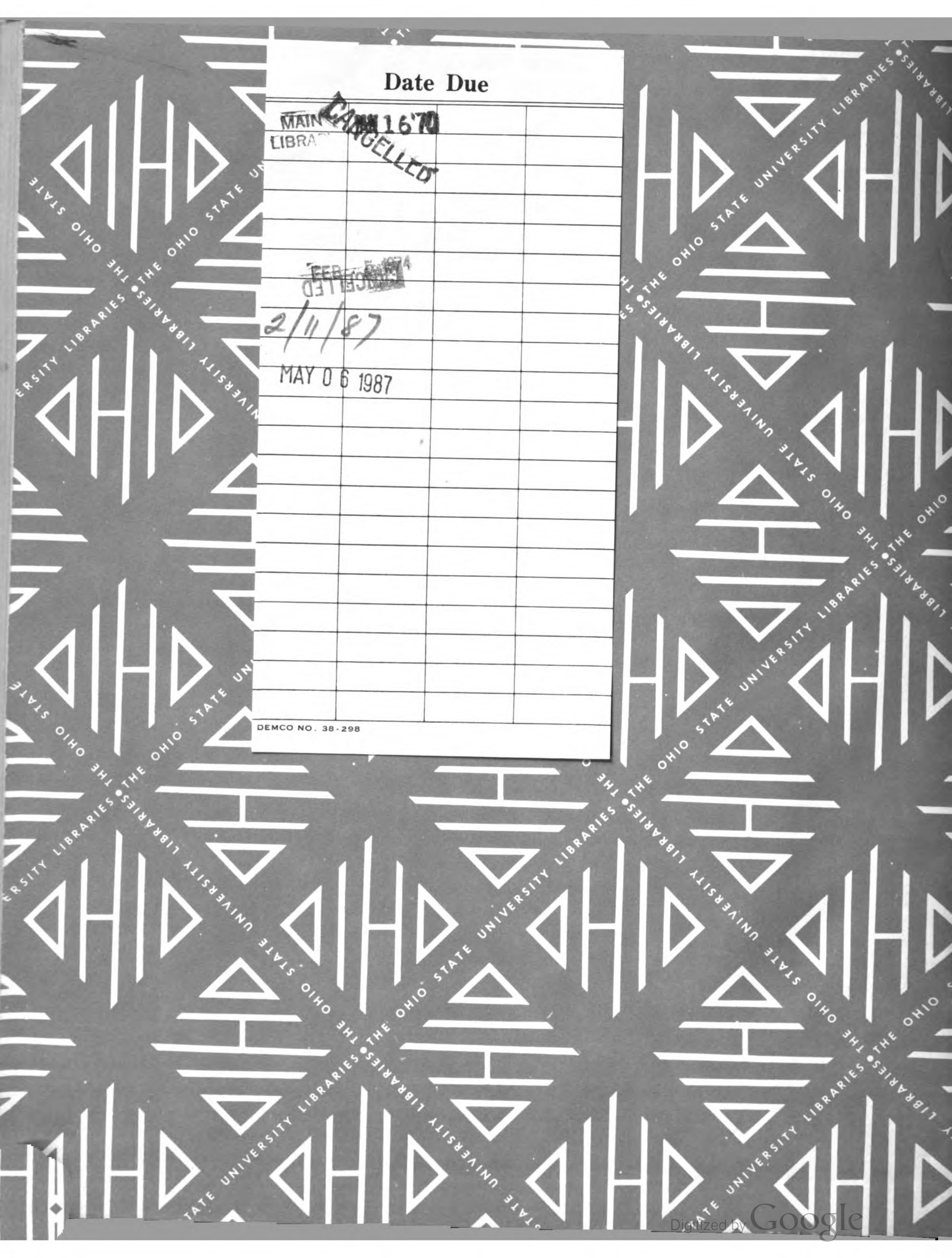
S

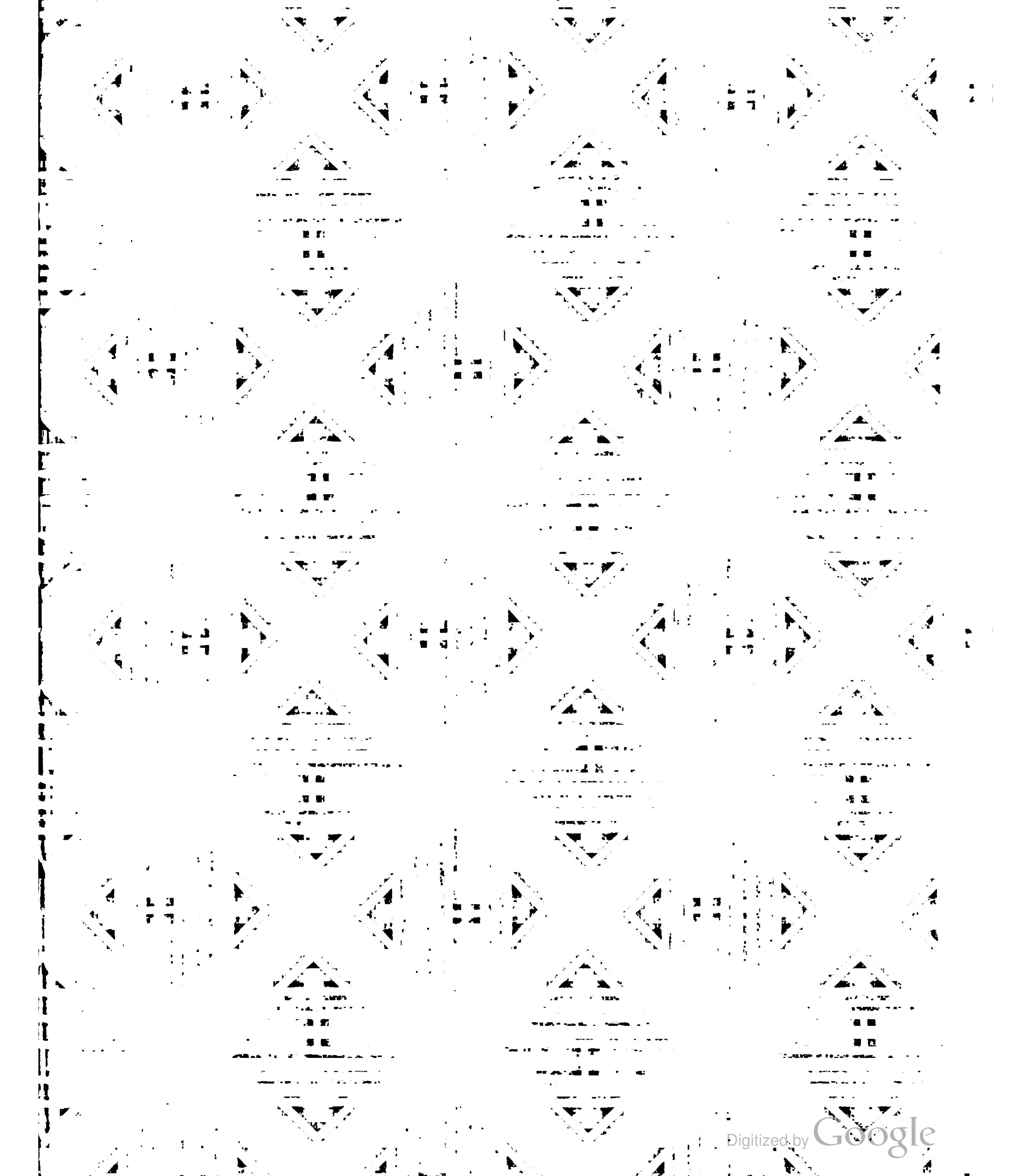
T

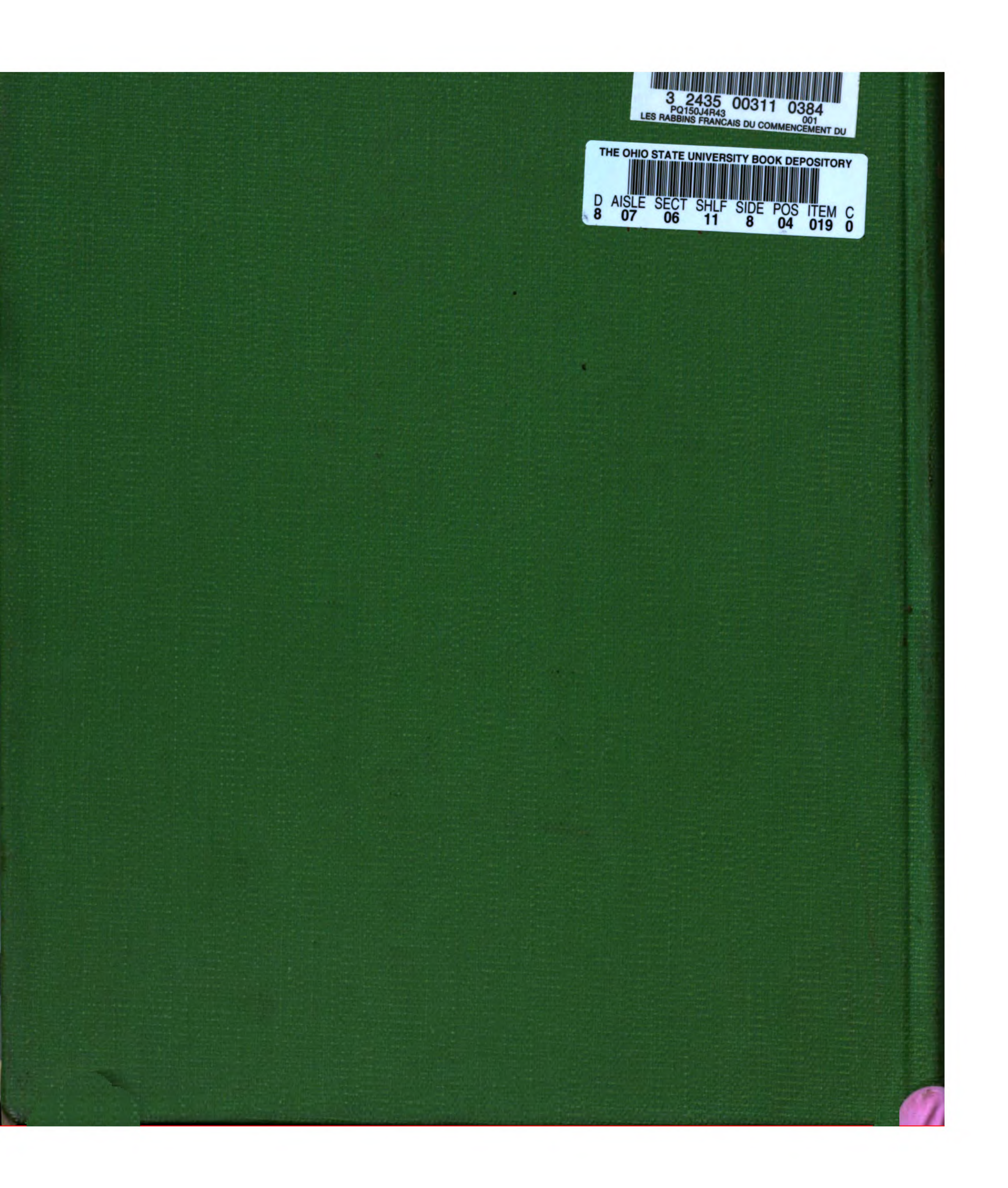
V

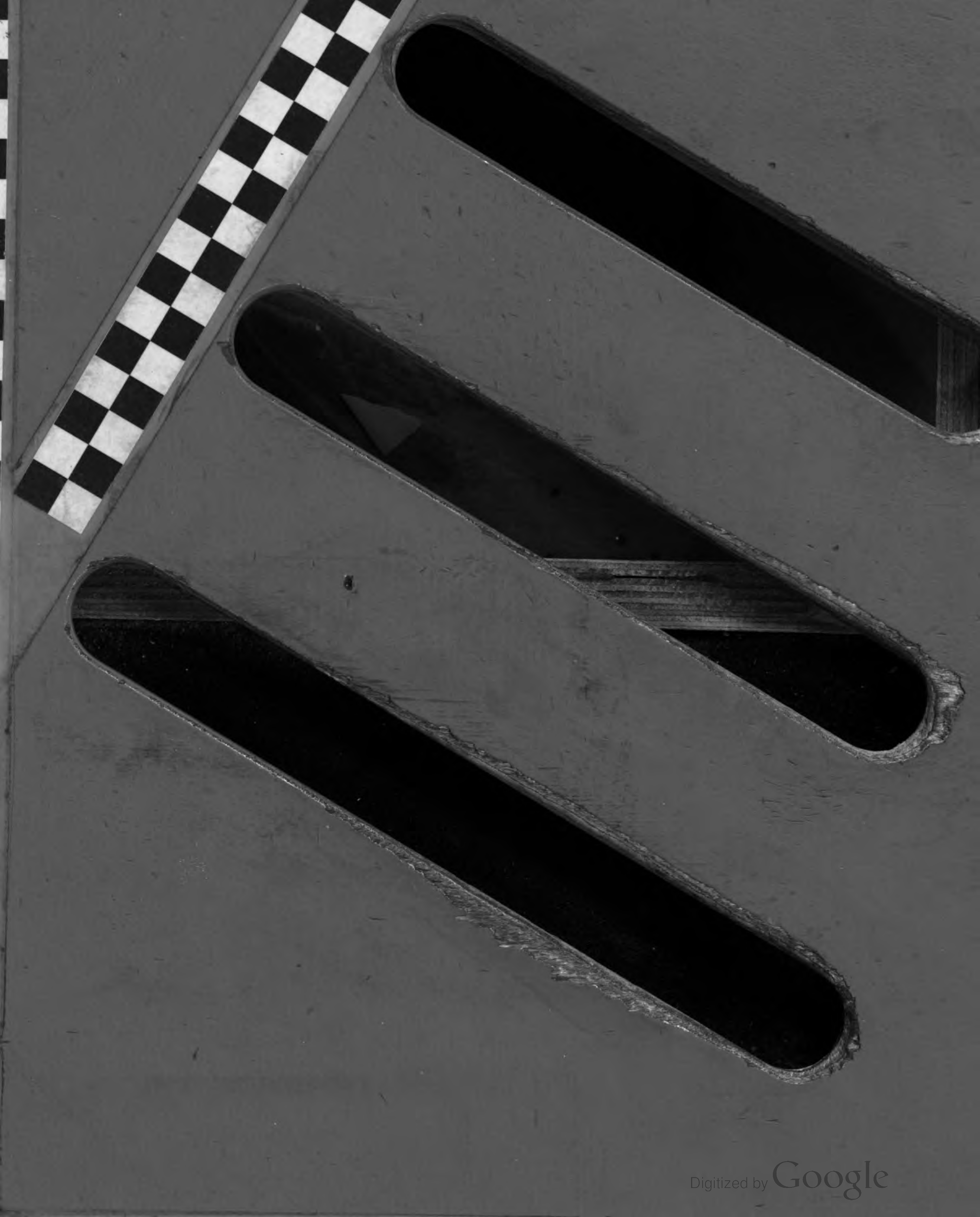
Y

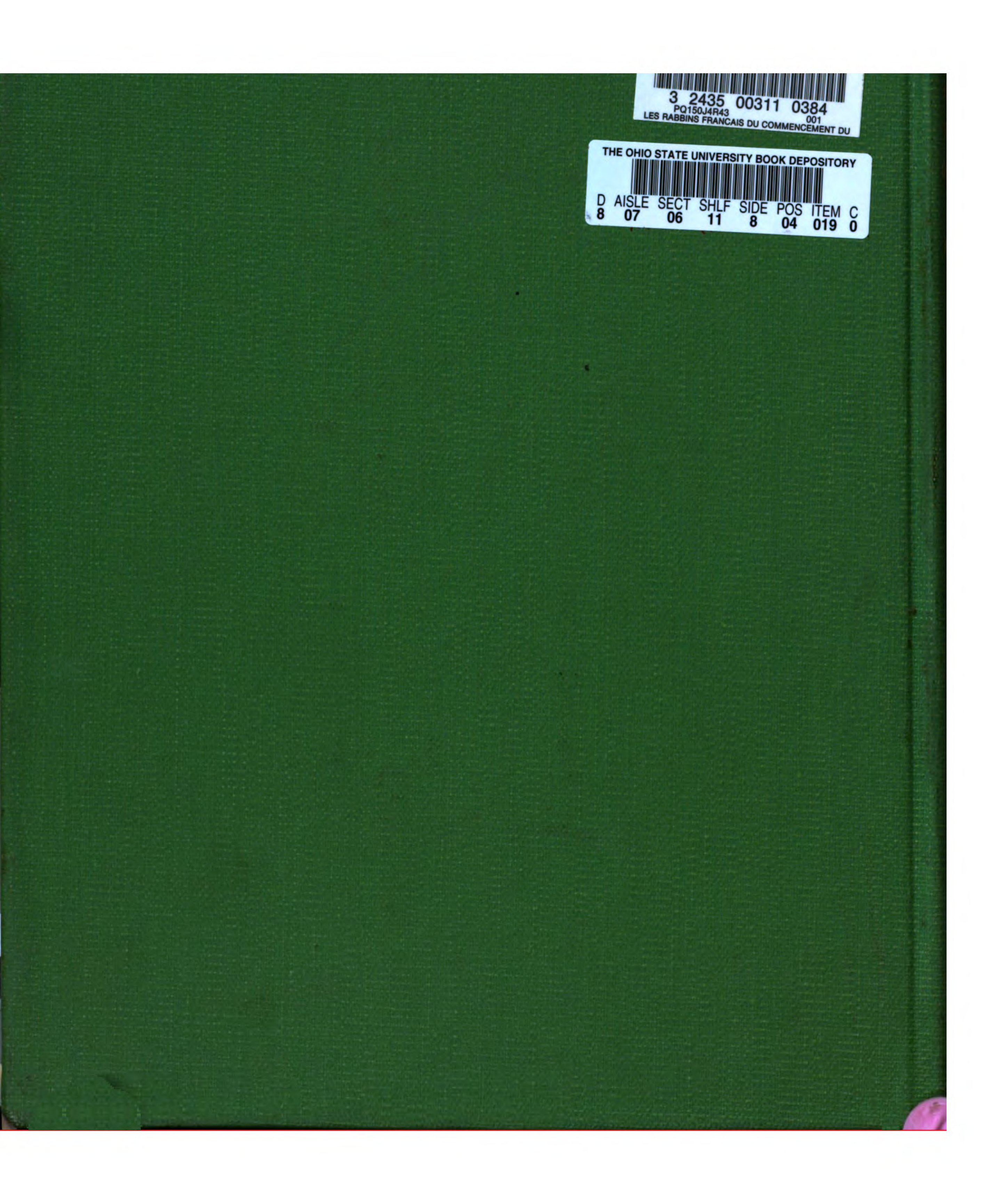
Z

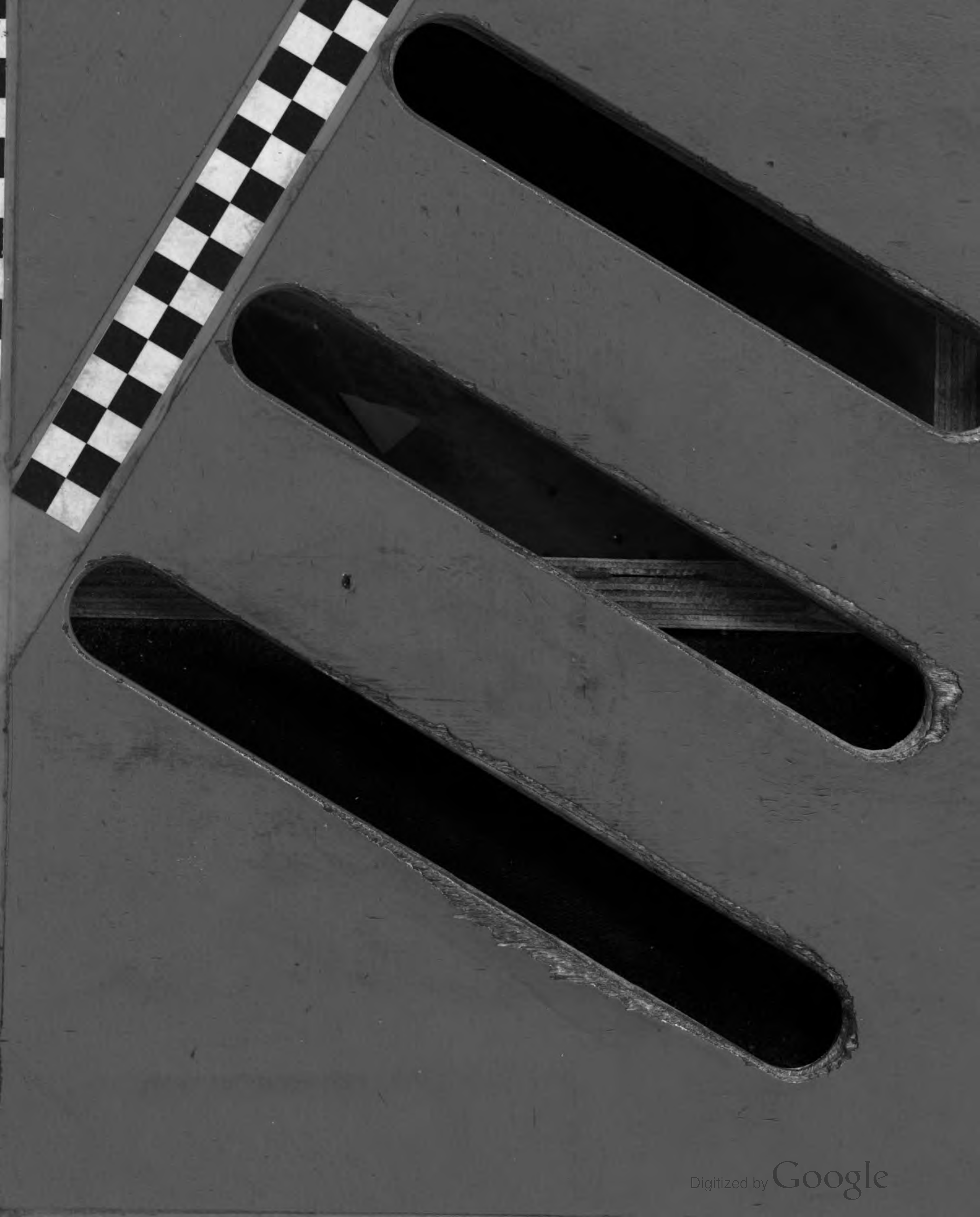

Date Due
MAIN LIBRARY
JAN 16 '70
CANCELLED
CANCELLED
2/11/87
MAY 0 6 1987
DEMCO NO. 38-298
THE OHIO STATE UNIVERSITY LIBRARIES
OHIO

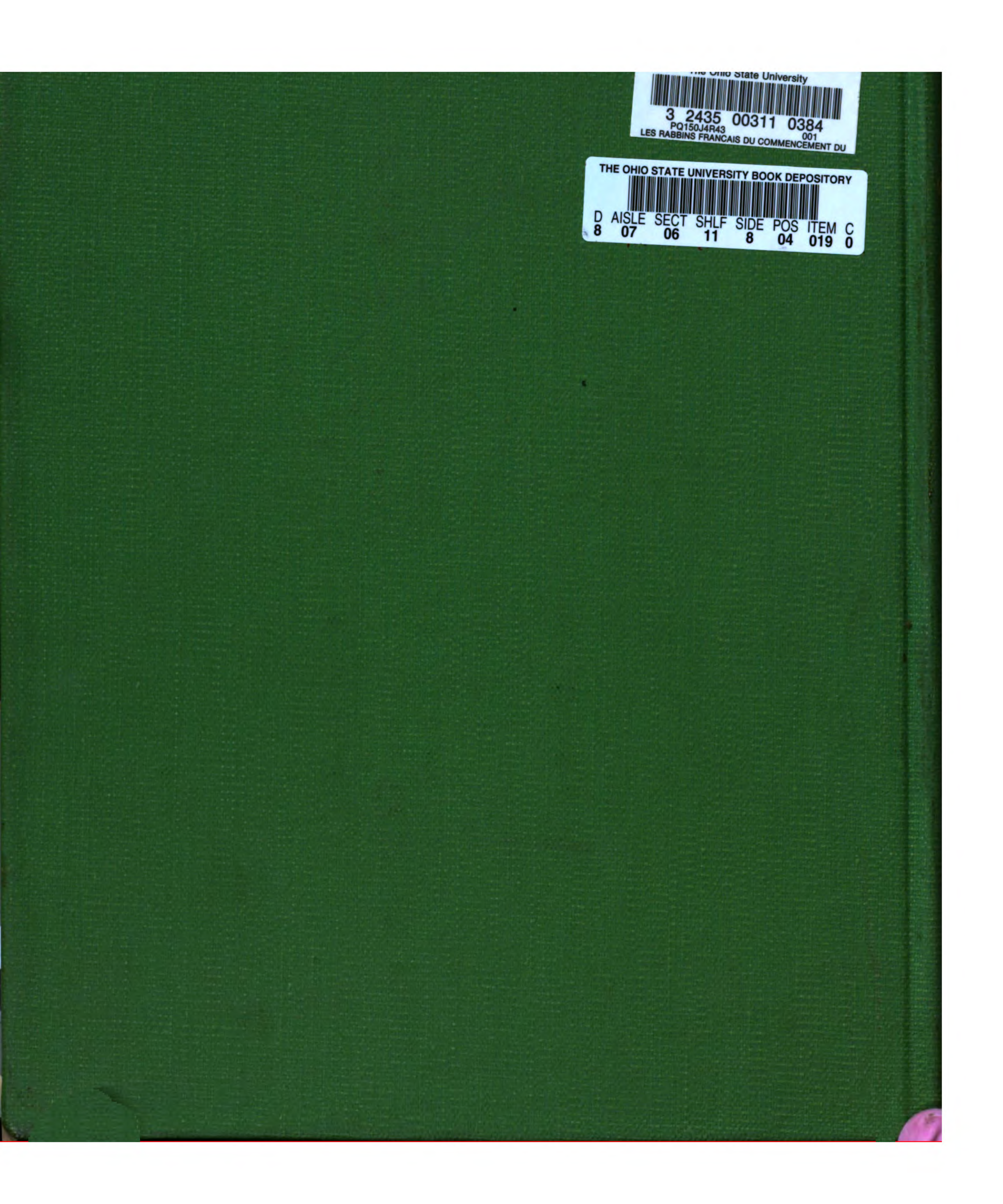


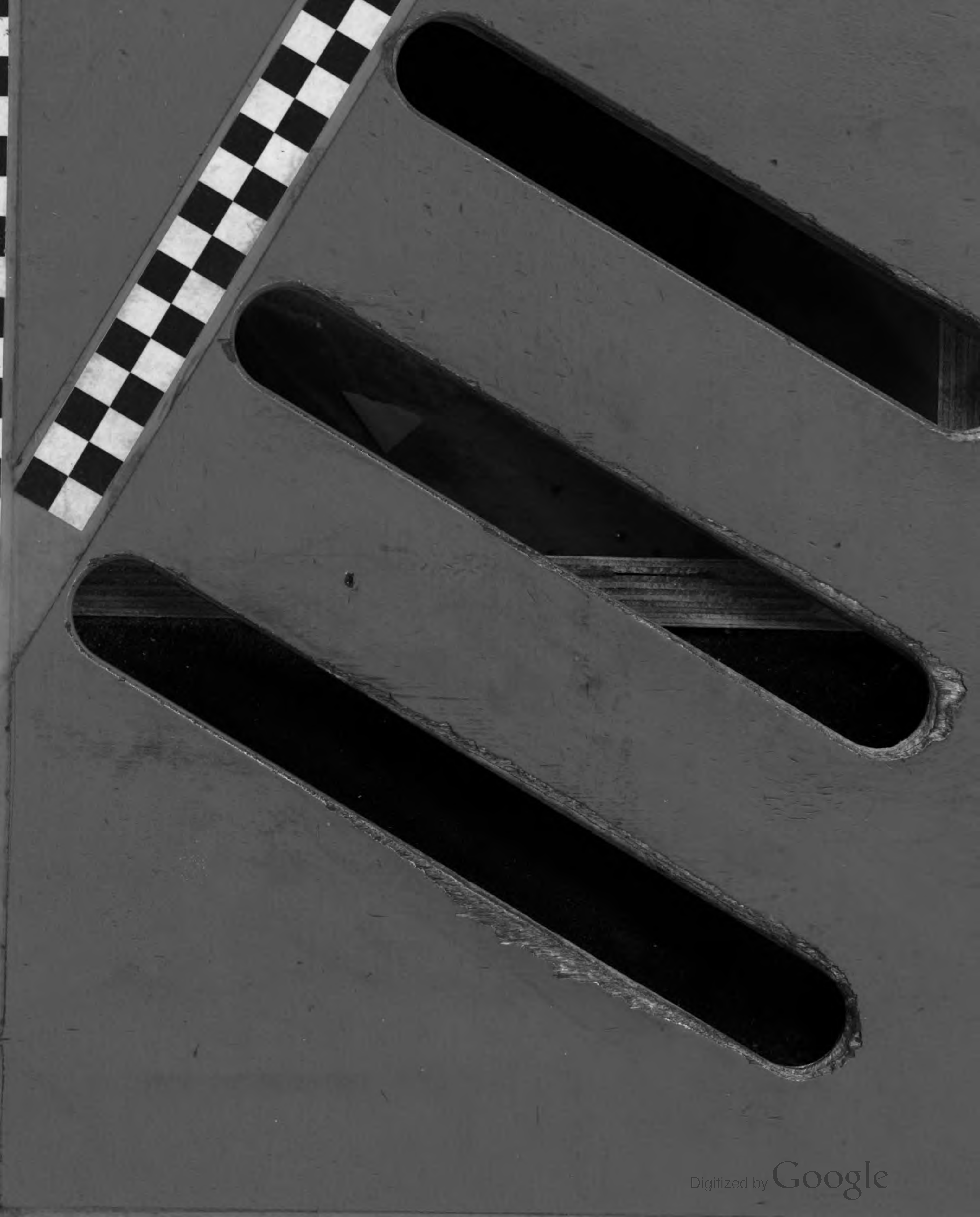

3 2435 00311 0384
PQ150J4R43
001
LES RABBINS FRANCAIS DU COMMENCEMENT DU
THE OHIO STATE UNIVERSITY BOOK DEPOSITORY
D AISLE SECT SHLF SIDE POS ITEM C
8 07 06 11 8 04 019 0

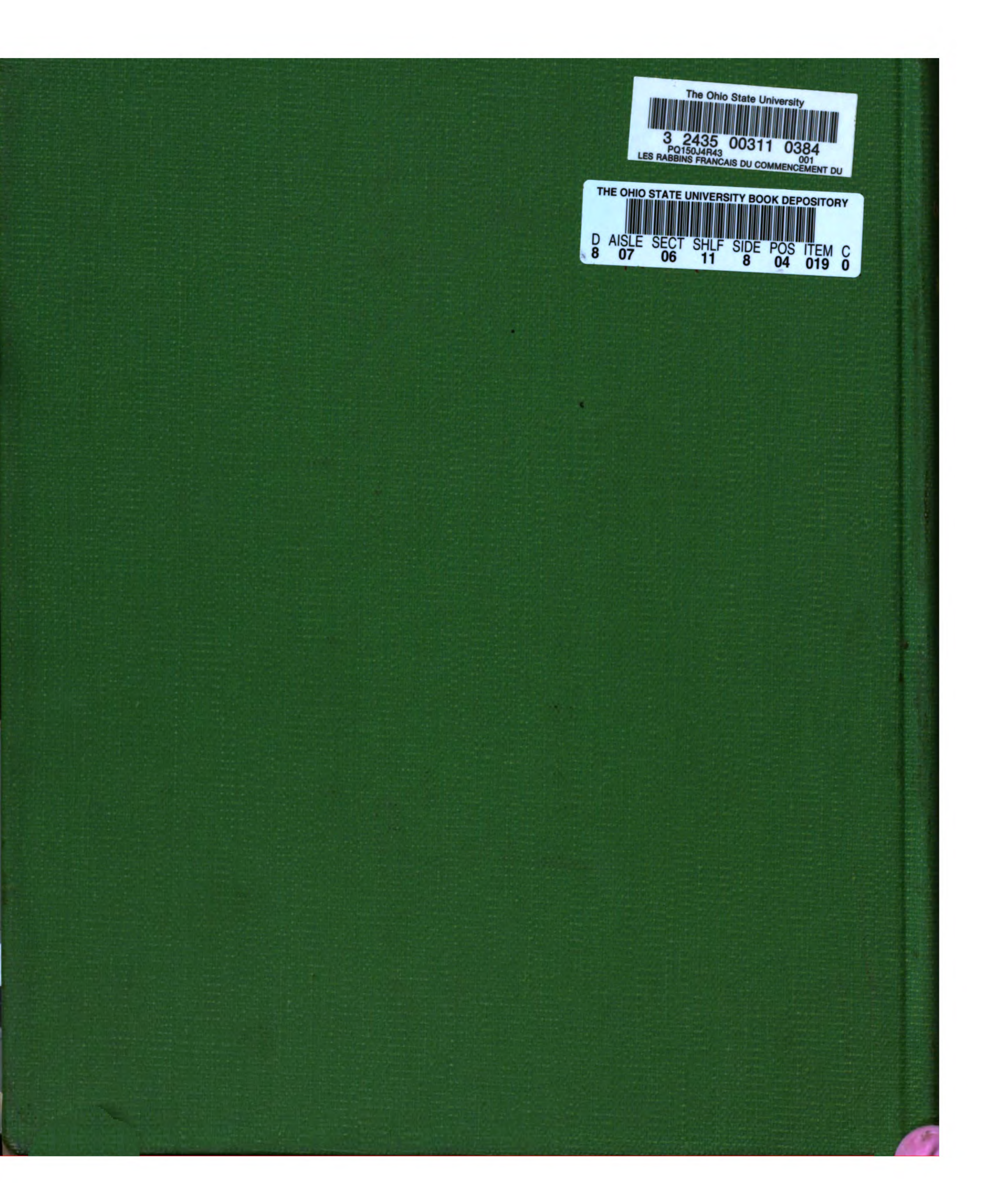



3 2435 00311 0384
PQ150J4R43
001
LES RABBINS FRANCAIS DU COMMENCEMENT DU
THE OHIO STATE UNIVERSITY BOOK DEPOSITORY
D AISLE SECT SHLF SIDE POS ITEM C
8 07 06 11 8 04 019 0

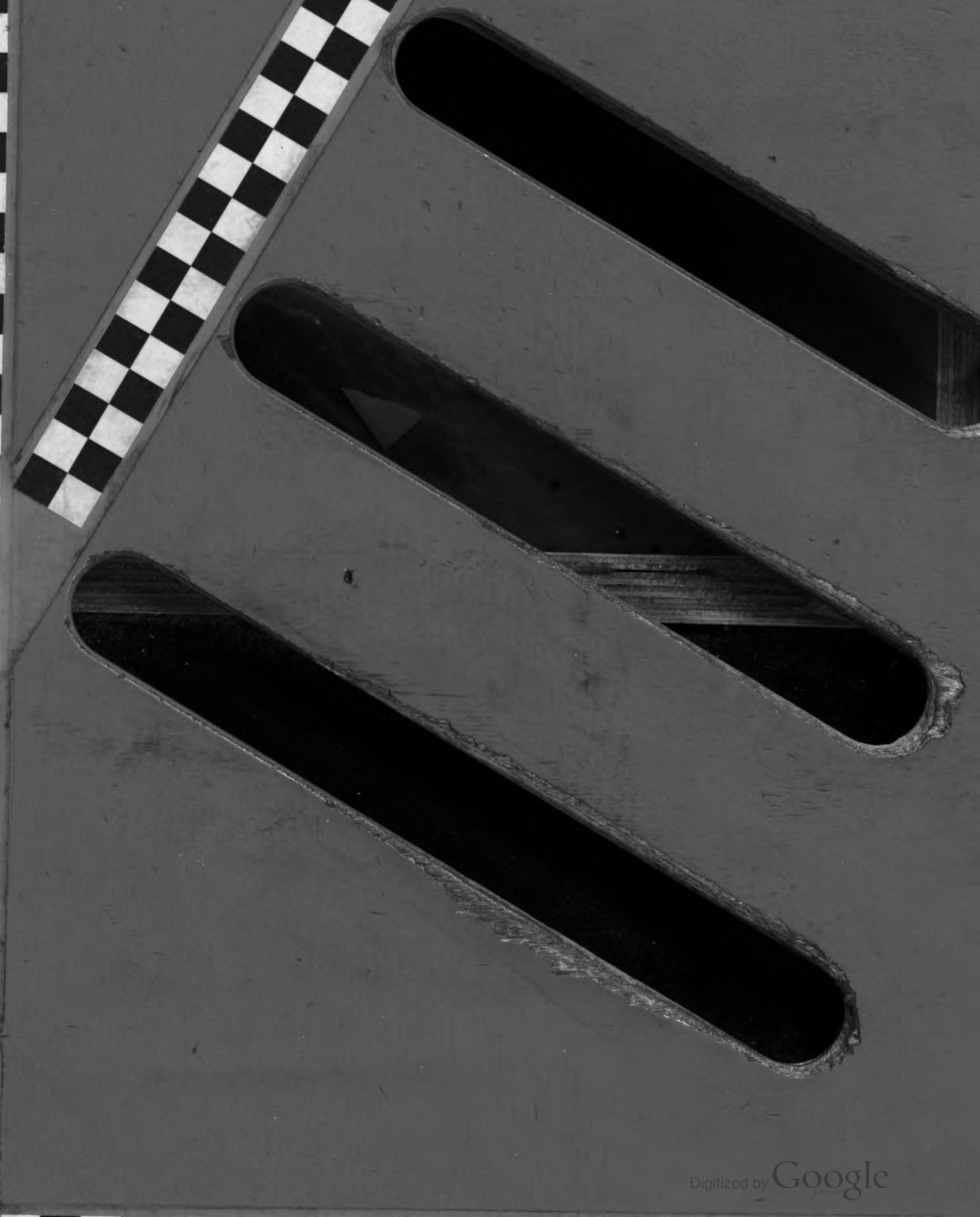



The Ohio State University
3 2435 00311 0384
PQ150J4R43
001
LES RABBINS FRANCAIS DU COMMENCEMENT DU
THE OHIO STATE UNIVERSITY BOOK DEPOSITORY
D AISLE SECT SHLF SIDE POS ITEM C
8 07 06 11 8 04 019 0





The Ohio State University
3 2435 00311 0384
PQ150J4R43
001
LES RABBINS FRANCAIS DU COMMENCEMENT DU
THE OHIO STATE UNIVERSITY BOOK DEPOSITORY
D AISLE SECT SHLF SIDE POS ITEM C
8 07 06 11 8 04 019 0




The Ohio State University
3 2435 00311 0384
PQ150J4R43
001
LES RABBINS FRANCAIS DU COMMENCEMENT DU
THE OHIO STATE UNIVERSITY BOOK DEPOSITORY
D AISLE SECT SHLF SIDE POS ITEM C
8 07 06 11 8 04 019 0